சங்க இலக்கியத்தில் ஆண் மையக் கருத்துருவாக்கம்

மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழக முனைவர்
பட்டத்திற்காக அளிக்கப்படும் ஆய்வேடு

ஆய்வாளர்

ச.பா.ஜோதி

பதிவு எண் : P 3319



மேற்பார்வையாளர்

முனைவர் செ. சாரதாம்பாள், எம்.ஏ., எம். ஃ.பில்., பிஎச்.டி.,
பேராசிரியர் & புலத்தலைவர்

தமிழியற்புலம்
மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்
(ஆற்றல்சால் பல்கலைக்கழகம்)
மதுரை - 625 021

மார்ச் – 2017

முனைவர் செ.சாரதாம்பாள், எம்.ஏ., எம்.ஃ.பில்., பிஎச்.டி.,
பேராசிரியர் மற்றும் புலத்தலைவர்
ஆட்சிக்குழு உறுப்பினர்,
மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்,
மதுரை - 625 021.

மேற்பார்வையாளர் சான்றிதழ்

"சங்க இலக்கியத்தில் ஆண் மையக் கருத்துருவாக்கம்" என்னும் தலைப்பில் ச.பா.ஜோதி அவர்களால் முனைவர் பட்டத்திற்காகச் செய்யப்பட்டுள்ள இந்த ஆய்வு, மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகத் தமிழியற்புலத்தின் ஒப்பிலக்கியத்துறையில் இவரால் தன்னியலாகச் செய்யப்பட்டது என்றும் இவ்வாய்வின் மீது இவருக்கு வேறெந்தப் பட்டமும் வழங்கப்படவில்லை என்றும் நான் அறிந்தவரை இந்தத் தலைப்பில் வேறு எவரும் ஆய்வு செய்யவில்லை என்றும் உறுதி அளிக்கிறேன்.

இடம் : மதுரை — மேற்பார்வையாளர்
நாள் :

(செ.சாரதாம்பாள்)

ச.பா.ஜோதி, (பதிவு எண் : P 3319)
முனைவர்ப்பட்ட ஆய்வாளர்,
தமிழியற்புலம்,
மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்,
மதுரை - 625 021.

ஆய்வாளர் உறுதிமொழி

"சங்க இலக்கியத்தில் ஆண் மையக் கருத்துருவாக்கம்" என்னும் தலைப்பில் முனைவர் பட்டத்திற்காகச் செய்யப்பட்டுள்ள இந்த ஆய்வு, எனது சொந்த முயற்சியால் உருவானது என்றும், இதற்கு முன்னர் வேறு எந்த ஆய்வு பட்டத்திற்கும் இந்த ஆய்வேடு அளிக்கப்படவில்லை என்றும் உறுதியளிக்கின்றேன்.

இடம் : மதுரை ஆய்வாளர்
நாள் :

ச.பா.ஜோதி

உறுதிக் கையொப்பம்

முனைவர் செ.சாரதாம்பாள், எம்.ஏ., எம்.ஃ.பில்., பிஎச்.டி.,
பேராசிரியர் மற்றும் புலத்தலைவர்,
ஆட்சிக்குழு உறுப்பினர்,
மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்,
மதுரை - 625 021.

நன்றியுரை

“சங்க இலக்கியத்தில் ஆண் மையக் கருத்துருவாக்கம்” என்னும் தலைப்பில் பகுதி நேர முனைவர் பட்ட ஆய்வு மேற்கொள்ள அனுமதியளித்த மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகத்திற்கு நன்றி.

ஆய்வில் என்னை முழுமையாக ஈடுபடுத்திக் காலதாமதமின்றி இலக்கியத்தில் முனைவர் பட்டம் பெறவேண்டும் என முழுமையாக நெறிப்படுத்தி, வழிநடத்திய என் ஆய்வு நெறியாளர் மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகத்தின் தமிழியற்புலத் **தலைவர் முனைவர் செ.சாரதாம்பாள் (ஓய்வு),** அவர்களுக்கு என் உளமார்ந்த நன்றியைப் பணிவோடு உரித்தாக்கிக் கொள்கிறேன்.

ஆய்வு செய்து முடிப்பதற்கு முழு ஒத்துழைப்புக் கொடுத்த **அம்மா சிரோண்மணி, கணவர் சக்திவேல் மற்றும் குழந்தைகள் திலீப் குமார், காவியா, நவீனா, அர்ச்சனா, ஹில்டன், புவனேஸ்** ஆகியோருக்கும் நன்றிகளை உரித்தாக்குகிறேன்.

இவ்வாய்வேட்டினைத் கணிப்பொறித் தட்டச்சில் நன்முறையில் அழகுற நிறைவடிவமும் கொடுத்த மொழியியல் துறை, முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் **திரு.அ.ராஜா மற்றும் லேசர் பாலாஜி** நிறுவனத்தாரர் அவர்களுக்கும் என் நன்றியை உரித்தாக்கிக் கொள்கிறேன். மேலும் இவ்வாய்விற்கு உறுதுணைபுரிந்த முதுமுனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் **க. மணிவாசகம்** அவர்களுக்கும் மற்றும் நண்பர்கள் **வாழைக்குமார், பத்திரகாளி, பிரேமா, கண்ணகி** ஆகியோருக்கும் நன்றியை உரித்தாக்கிக் கொள்கிறேன்.

ச.பா.ஜோதி

சுருக்கக் குறியீட்டு விளக்கம்

அகம்	-	அகநானூறு
உ.ஆ.	-	உரை ஆசிரியர்
ஐங்.	-	ஐங்குறுநூறு
க.வா.	-	கடவுள் வாழ்த்து
க.ஆ.	-	கட்டுரை ஆசிரியர்
கலி.	-	கலித்தொகை
குறள்.	-	திருக்குறள்
குறிஞ்சி.	-	குறிஞ்சிப்பாட்டு
குறுந்.	-	குறுந்தொகை
சிலம்பு.	-	சிலப்பதிகாரம்
சிறு.	-	சிறுபாணாற்றுப்படை
திரு.	-	திருமுருகாற்றுப்படை
தொல்.	-	தொல்காப்பியம்
நற்.	-	நற்றிணை
நூ.	-	நூற்பா
ப.	-	பக்கம்
பக்.	-	பக்கங்கள்
பட்டின.	-	பட்டினப் பாலை
ப.ஆ.	-	பதிப்பாசிரியர்
பதிற்று.	-	பதிற்றுப்பத்து
பரி.	-	பரிபாடல்
பு.பொ.வெ.மா.	-	புறப்பொருள் வெண்பாமாலை
புறம்.	-	புறநானூறு
பெரும்.	-	பெரும்பாணாற்றுப்படை
பொருந.	-	பொருநராற்றுப்படை

பொருள்.	-	பொருளதிகாரம்
மணி.	-	மணிமேகலை
மதுரை.	-	மதுரைக்காஞ்சி
மலை.	-	மலைபடுகடாம்
மு.நூ.	-	முன்னர்காட்டிய நூல்
மொ.ஆ.	-	மொழிபெயர்ப்பு ஆசிரியர்
முல்லை	-	முல்லைப்பாட்டு
மேலது.	-	மேற்சுட்டிய நூல்
p.	-	Page
pp.	-	Pages

பொருளடக்கம்

வ.எண்	இயல் தலைப்பு	பக்கம்
	முன்னுரை	1
1.	தந்தை வழிச் சமுதாயத் தோற்றச் சூழலும் செயல்பாடும்	7
2.	பெண் உடல் அரசியல்	84
3.	போர்ச் சமுதாய அமைப்பில் பெண்ணின் நிலைப்பாடு	154
4.	குடும்பம் - பெண்ணின் இருப்பும் ஆணின் சமுதாய எதிர்பார்ப்பும்	189
5.	பெண் மொழியும் பெண் பற்றிய பதிவுகளும்	257
	முடிபுகளும் விவாதங்களும்	323
	துணைநூற்பட்டியல்	329



முன்னுரை

முன்னுரை

0.1 முன்னுரை

0.2 ஆய்வுத் தலைப்பு

0.3 ஆய்வு கருதுகோள்

0.4 ஆய்வு நோக்கம்

0.5 முதன்மைச் சான்றாதாரங்கள்

துணைமைச் சான்றாதாரங்கள

0.6 ஆய்வு எல்லை

0.7 ஆய்வு அணுகுமுறை

0.8 ஆய்வு முன்னோடிகள்

0.9 ஆய்வுப் பகுப்பு

0.9.1 முன்னுரை

0.9.2 தந்தை வழிச் சமுதாயத் தோற்றச் சூழலும் செயல்பாடும்

0.9.3 பெண் உடல் அரசியல்

0.9.4 போர்ச் சமுதாய அமைப்பில் பெண்ணின் நிலைப்பாடு

0.9.5 குடும்பம் - பெண்ணின் இருப்பும் ஆணின் சமுதாய எதிர்பார்ப்பும்

0.9.6 பெண்மொழியும் பெண் பற்றிய பதிவுகளும்

முடிபுகளும் விவாதங்களும்

துணைநூற் பட்டியல்

முன்னுரை

0.1 முன்னுரை

சங்க இலக்கியங்கள் பழந்தமிழர்களின் இயற்கையோடு இயைந்த வாழ்வின் அசைவுகளையும், பண்பாட்டுப் பரவல்களையும் உயிர் மூச்சாகக் கொண்டவை. பன்முக ஆய்வுக் களங்களுக்குப் பண்பாட்டுக் கருவூலமாகத் திகழ்பவை, சங்க இலக்கியங்கள். இது புதிதாகவும், புதிராகவும் தன்னை ஆய்வுப் புலத்தில் நிறுத்திக் கொள்கிறது. பாடவேறுபாடுகள், தொகுத்தல், தொகுப்பித்தலுக்குப் பின்னுள்ள அரசியல்கள், காலமாற்றங்களை உள்வாங்கிய சிந்தனைப் போக்குகள் எனப் பல்வேறு தளங்களுக்குச் சங்க இலக்கிய நூல்கள் இடமளித்திருக்கின்றன. எனவே அதன் மேல் மாறுபட்ட வாசிப்பைச் செலுத்துதல், புதிய ஆராய்ச்சிகளுக்கு வழிவகுக்கும். இந்நிலையில் சங்க இலக்கிய வாசிப்பை ஆழப்படுத்த வேண்டியதன் தேவை இருந்து கொண்டே இருக்கிறது. எனவேதான் சங்க இலக்கியம் நிலவுடைமைச் சமுதாய விழுமியங்களைப் பேசுகிறது என்கிற பழைய கதையாடல் மேல் நின்று ஆண் மையக் கருத்துருவாக்கம் குறித்து இவ்வாய்வு பேச விழைகிறது. ஆண் மையம் என்பது ஆணை மையப்படுத்திக் கருத்தாக்கங்களை உற்பத்தி செய்யும் அதிகாரத் தொழில்நுட்பச் சொல்லாகும். அதிகாரத்தில் தன்னை ஆக்கிக் கொள்ளும் போது எளிய தன்மை இறுக்கமடைகிறது. அது பொதுவாக எல்லா ஆணிய மனத்திற்குமான மன உந்துதலாகச் சமுதாயத்தில் தொழில்படுகிறது. குடும்பம் என்பதும், அரசு என்பதும் ஓர் எல்லை சார்ந்து அமையக் கூடியவையாகும். பிரதேச வகைப்பட்ட எல்லைகள் சங்க இலக்கியத்தில் திணை என்னும் நிலப்பாகுபாடுகளாகச் சுட்டப்படுகின்றன.

சமுதாயத்தின் தொடர்ந்த வளர்ச்சி நிலைகளுக்கு ஏற்ப, மனிதத் தன்னிலைகளின் மாற்றமும் நிகழ்ந்து வந்திருக்கிறது. வாய்மொழி இலக்கிய மரபில் இசைவாணர்கள் எனப்படுகிற பாணர்கள், கூத்தர்கள், விறலியர், பாடினி ஆகியோர் சமுதாயத்தில் தகுதியான இடத்தைப் பெற்றிருந்தனர்; வரிவடிவ இலக்கியமாக

மாறும் போது அவர்கள் சமுதாயத்தில் தமது நிலையிலிருந்து விளிம்பு நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டனர். பாணர்கள் ‘கல்லாவாய்ப் பாணர்’ என்று ஆக்கப்பட்டதையும், புதிதாகக் கல்வியறிவு பெற்ற புலர்கள் ‘செந்நாப் புலவர்’ என்று போற்றப்பட்டதையும் இதற்குச் சான்றுகளாகக் கூறமுடியும். கால மாற்றம் தகுதி மாற்றத்தை ஏற்படுத்தும்; அதே வேளையில் ஆணிய மனம் தொடர்ந்து, தனது கருத்துப் பதிவுகளால், தனது அதிகாரத்தை நிலைப்படுத்துவதற்கு முயற்சித்து அதில் வெற்றியும் அடைந்துள்ளது.

அதிகாரத் தொழில்நுட்பத்திற்கு இசைவான கருத்தாக்கங்களை உற்பத்தி செய்யும் முறைமையே ஆண் மையக் கருத்துருவாக்கதிற்கான மூலமாக அமைகிறது. சங்க இலக்கியத்தில் மொழி, நிலம், மனம், ஆகியவை தந்தைவழித் தலைமை அதிகாரத்திற்கிசைவாகக் கட்டமைக்கப்படுகின்றன என்பது குறித்து இந்த ஆய்வு ஆராய முயற்சிக்கிறது.

0.2 ஆய்வுத் தலைப்பு

“சங்க இலக்கியத்தில் ஆண் மையக் கருத்துருவாக்கம்” என்பது இந்த ஆய்விற்கு ஆய்வுத் தலைப்பாகக் கொள்ளப்படுகிறது.

0.3 கருதுகோள்

தந்தைவழிச் சமுதாயத் அமைப்பில், ஓர் ஆணின் சமுதாயத் தேவைக்கேற்ப பெண்ணின் நிலைப்பாடுகள் ஆண் மையம் சார்ந்து கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளன என்பது இவ்வாய்வின் கருதுகோளாக அமைகிறது.

0.4 ஆய்வு நோக்கம்

சங்க அக இலக்கியங்கள் முழுவதும் பெண்ணை மையப்படுத்தி அமைந்திருந்தாலும் சங்கப் புறப்பாடல்கள் ஆணை மையப்படுத்தி அமைந்திருந்தாலும் மொழிவழிப் புரிதல்கள், சொல்ல நினைக்கும் கருத்தாக்கங்கள் முதலிய அனைத்தும் ஆணின் தலைமைத்துவ மனநிலையை மையப்படுத்தியே சங்க இலக்கியத்தில் படைக்கப்பட்டுள்ளது. அதாவது ஒரு பெண்ணின் மையம் அல்லது

அவளது சமுதாய இருப்பு எப்படி இரண்டாந்தர விளிம்பு நிலையிலேயே இருக்க வேண்டும் என்று நினைத்தானோ, அக்கருத்தாக்கங்களின் பின்னணியிலேயே சங்க இலக்கியம் படைக்கப்பட்டுள்ளது என்பதை விளக்குவதே ஆய்வின் நோக்கமாகும்.

0.5 முதன்மைச் சான்றாதாரங்கள்

இவ்வாய்வுக்குச் சங்க இலக்கிய நூல்களான எட்டுத்தொகையும் பத்துப்பாட்டும் முதன்மைச் சான்றாதாரங்களாக எடுத்துக்கொள்ளப்பட்டுள்ளன.

துணைமைச் சான்றாதாரங்கள்

சங்க இலக்கியம் குறித்து ஆய்வு செய்த ஆய்வேடுகளும், ஆய்வு நூல்களும், ஆய்வுக் கட்டுரைகளும், ஆணியச் சமுதாய உருவாக்கத்தைப் பற்றி ஆய்வு செய்த ஆய்வேடுகளும், ஆய்வு நூல்களும், ஆய்வுக் கட்டுரைகளும், அகராதிகளும் துணைமைச் சான்றாதரங்களாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

0.6 ஆய்வு எல்லை

சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்பு கழக வெளியீடாக வந்துள்ள நற்றிணை, குறந்தொகை, ஐங்குறுநூறு, பதிற்றுப்பத்து, பரிபாடல், கலித்தொகை, அகநானூறு, புறநானூறு, பத்துப்பாட்டு ஆகியன இவ்வாய்வுக்கு ஆய்வு எல்லையாக உள்ளன.

0.7 ஆய்வு அணுகுமுறை

இவ்வாய்வில் ஆண் மையம் பற்றிய கருத்துருவாக்கத்தை, ஆணின் அதிகாரச் செயல்பாடுகளில் நிலம், மனம், மொழி, உடல், என்பவற்றைக் கட்டமைக்கும் பொதுப்புத்தியை வெளிப்படுத்தவிருப்பதால் பெண்ணியத் திறனாய்வு அணுகு முறையும், சங்க இலக்கிய நூல்களை அதன் கருத்துக்களை விளக்கியுரைப்பதால் விளக்கமுறை ஆய்வு அணுகுமுறையும் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளன.

0.8 ஆய்வு முன்னோடிகள்

சு.அம்பிகாவதி, செய்த ‘சங்க அகக்கவிஞர்களும் மாந்தர்களும் (எட்டுத்தொகை) - பெண்ணியத் திறனாய்வு’ எனும் ஆய்வும், செ.சுந்தரவள்ளி செய்த ‘சங்க இலக்கிய மகளிர் - பெண்ணிய உளப்பகுப்புத் திறனாய்வு (பெண்பாற் புலவர்கள்)’ எனும் ஆய்வும் முன்னோடி ஆய்வுகளாக அமைகின்றன.

0.9 ஆய்வுப் பகுப்பு

இந்த ஆய்வு முன்னுரை, முடிபுகளும் விவாதங்களும நீங்கலாக ஐந்து இயல்களாகப் பகுக்கப்பட்டுள்ளன. அவை

முன்னுரை

இயல் 1 தந்தை வழிச் சமுதாயத் தோற்றச் சூழலும் செயல்பாடும்

இயல் 2 பெண் உடல் அரசியல்

இயல் 3 போர்ச் சமுதாய அமைப்பில் பெண்ணின் நிலப்பாடு

இயல் 4 குடும்பம் - பெண்ணின் இருப்பும் ஆணின் சமுதாய எதிர்பார்ப்பும்

இயல் 5 பெண்மொழியும் பெண் பற்றிய பதிவுகளும்

முடிபுகளும் விவாதங்களும்
துணைநூற் பட்டியல்

என்பனவாகும்.

முன்னுரை எனும் பகுதியில் ஆய்வுத் தலைப்பு, ஆய்வு நோக்கம், ஆய்வுக் கருதுகோள், ஆய்வுச் சான்றாதாரங்கள், ஆய்வு எல்லை, ஆய்வு அணுகுமுறை, ஆய்வு முன்னோடிகள், இயல் பகுப்பு ஆகியன இடம்பெற்றுள்ளன.

‘தந்தை வழிச் சமுதாயத் தோற்றச் சூழலும் செயல்பாடும்’ எனும் முதல் இயலில் தாய் வழிச் சமுதாயம் இருந்ததற்கான அடையாளப் பதிவுகள், வேட்டைச் சமுதாயம், வேளாண்மைச் சமுதாயம், காட்டெரிப்பு வேளாண்மை, மேய்ச்சல் சமுதாயம் என்ற மனிதச் சமுதாய வரலாறு, இனக்குழு ஆக்கமும் அரசியலும்,

இனக்குழுத் தோற்றத்தில் பெண், ஆண் தெய்வப் புனைவுகள், தந்தை வழிச் சமுதாயத் தோற்றத்திற்கான வாரிசுரிமை, சொத்துரிமை போன்ற கருத்துக்கள் எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன.

'பெண் உடல் அரசியல்' எனும் இரண்டாவது இயலில் உளவியல், அறிவியல், சமுதாய நம்பிக்கை ஆகிய களங்கள் முன் வைக்கும் உடல் குறித்த கருத்தாடல்கள் எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன; தொடர்ந்து, சங்க இலக்கியத்தில் பெண் உடல் பற்றிய கருத்தாக்கங்கள் இருபால் புலவர்களின் பாடல்களிலும் எவ்வாறு பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன என்பதும், பெண் உடலைத் தன் தேவைக்கேற்ப கட்டமைக்கப்பட்டதன் வழி தன்னுடைய செயலூக்கத்திற்குள் பெண்ணைக் கொண்டு வந்ததற்கான பதிவுகள் சங்க இலக்கியத்தில் உள்ளன என்பதும் சான்றுகள் வழி எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ளன.

'போர்ச் சமுதாய அமைப்பில் பெண்ணின் நிலைப்பாடு' எனும் மூன்றாவது இயலில் வீரநிலைக் காலம், போர்ப் பண்பமைதிகள் எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன; மேலும் போர்ச் சமுதாயச் சூழலில் வீரத்தாய், வீரமனைவி என்ற நிலையில் பெண் வீரப்பண்புகளின் பிறப்பிடமாக கட்டமைக்கப்பட்டுள்ள தன்மைகள் எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளன; அத்துடன் தலையொடு முடிதல், பூசல் மயக்கம், மூதானந்தம், முதுபாலை போன்ற புறத்துறைகளின் வழியும், உடன்கட்டை ஏறுதல் என்ற நிகழ்வுகளின் வழியும் பெண்ணின் உடலைத் தானே சிதைத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்ற கருத்தாக்கத்திற்கு உட்படுத்தப்பட்ட நிலையும் பெண்ணின் சமுதாய நிலைப்பாடு என்ற நிலையில் விளக்கப்பட்டுள்ளன.

'குடும்பம் - பெண்ணின் இருப்பும் ஆணின் சமுதாய எதிர்பார்ப்பும்' எனும் நான்காவது இயலில் கணவன், மனைவி, குழந்தை என்ற குடும்ப நிறுவனத்தில் இருபாலர் பாலியல் பண்புகளும், இப்பண்புகள் பிறப்பிலிருந்து வந்தது போல சமுதாயவயமாக்கப்பட்ட நிலையும், பெண்ணுக்கான கற்பமைதிகளும், கலந்தொடா

மகளிர், பரத்தையர், மற்றும் தோழி, செவிலி இவர்களின் சமுதாய நிலைப்பாடும் சான்றுகளுடன் எடுத்துக்காட்டி விளக்கப்படுகின்றன. இறுதியில் குடும்பம் என்ற சமுதாயத்தளத்தில் பெண்ணின் செயல்பாடு எப்படி இருக்க வேண்டும் என்ற தந்தைவழிச் சமுதாயம் எண்ணியதோ அந்த எதிர்பார்ப்பு பெண்ணின் சமுதாய நிலைப்பாடுகளாகவே வரையறை செய்யப்பட்டுள்ளது என்பதும் விளக்கப்படுகிறது.

‘பெண்மொழியும் பெண் பற்றிய பதிவுகளும்’ எனும் ஐந்தாவது இயலில் பெண் எழுத்து, பெண் பேச்சு போன்ற பெண்ணியச் சிந்தனை அசைவியக்கங்களின் வழி பெண்மொழி உருவானதாகும்; சங்க இலக்கியக் கூற்று மரபுகளும், இக்கூற்று மரபுகளில் இருபாலர் பாடல்களிலும், பெண் மொழியும் மனத்தின் இயல்புகளும் எவ்வாறு பதிவுசெய்யப்பட்டுள்ளன; காமம்சார் உணர்வு போன்ற பதிவு வெளிப்பாடுகளில் இருபால் புலவர்கள் பாடல்களிலும் ஊடாடி நிற்கும் இருவேறுபட்ட நோக்குகளும் சான்றுகள் காட்டி விளக்கப்பட்டுள்ளன.

‘முடிபுகளும் விவாதங்களும்’ எனும் ஆய்வு முடிவுரைப் பகுதியில், ஒவ்வொர் இயலிலும் சொல்லப்பட்ட ஆய்வு முடிபுகளும் விவாதக் கருத்துக்களும் விளக்கியுரைக்கப்பட்டுள்ளன.

துணைநூற்பட்டியல் எனும் பகுதியில் இவ்வாய்விற்குப் பயன்பட்ட மூல நூல்கள், ஆய்வு நூல்கள், அகராதிகள், கலைக்களஞ்சியங்கள், திறனாய்வு நூல்கள், ஆய்வேடுகள் ஆகியன அகர நிரல்படுத்திக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன.



இயல்–1

தந்தை வழிச் சமுதாயத் தோற்றச் சூழலும் செயல்பாடும்

இயல் - 1

தந்தை வழிச் சமுதாயத் தோற்றச் சூழலும் செயல்பாடும்

1.0 முன்னுரை

1.1 தாய் வழிச் சமுதாயம்

1.1.1 தாய்வழிச் சமுதாயம் - அடையாளப் பதிவுகள்

1.1.2 மனிதச் சமுதாய வரலாறு

1.1.3 ஆதிச் சமுதாயம்

1.1.4 வேட்டைச் சமுதாயம்

1.1.5 வேளாண்மைச் சமுதாயம்

1.1.6 மேய்ச்சல் சமுதாயம்

1.1.7 சங்க கால வேட்டைச் சமுதாயம்

1.1.8 சங்க இலக்கியத்தில் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை

1.1.9 சங்க கால மேய்ச்சல் சமுதாயம்

1.2 இனக்குழுச் சமுதாயம்

1.2.1 இனம்

1.2.2 இனக்குழு ஆக்கம்

1.2.3 இனக்குழு அரசியல்

1.2.4 பொருள்சார் உற்பத்தி

1.2.5 உழைப்புப் பிரிவினை

1.2.6 தமிழ் நிலத்தில் இனக்குழு அடையாளம்

1.2.7 இனக்குழுச் சமுதாய வாழ்க்கை

1.2.8 இனக்குழுவும் தலைவனும்

1.2.9 இனக்குழுவில் வேலைப்பிரிவினை

1.3 பெண் புனைவுகளும் ஆண் தெய்வங்களும்

1.4 தந்தைவழிச் சமுதாயத்தின் தோற்றமும் செயல்பாடும்

1.4.1 குடும்பம்

1.4.2 குடும்பத்தில் ஆணின் செல்வாக்கு

1.4.3 குடும்பத்தில் பெண்ணின் நிலை

1.5 தொகுப்புரை

இயல் - 1

தந்தை வழிச் சமுதாயத் தோற்றச் சூழலும் செயல்பாடும்

1.0 முன்னுரை

சமுதாயம் எப்பொழுதும் மாற்றங்களுக்கும் வளர்சிதைவுகளுக்கும் ஆட்பட்டுக்கொண்டே இருக்கிறது. இந்தச் சமுதாய மாற்றங்களுக்கு அந்தந்த காலகட்டத்தின் சமுதாயச் சூழல்களும் தேவை சார்ந்த சமுதாய நிலைப்பாடுகளும் காரணமாக அமைந்திருக்கின்றன. மேலும் சமுதாயத்தின் தேவையே அரசியல் நிலைப்பாட்டையும் நிர்ணயம் செய்கிறது. உணவுத் தேடல் என்ற நிலையில் இருந்த மனித வாழ்க்கை உற்பத்தி உறவுகளுடன் தொடர்புடையதாக மாறுகின்ற போது சமுதாயம் என்ற அமைப்பிற்குள் இருந்து இயங்க வேண்டிய தேவை ஏற்படுகிறது. அந்த வகையில்தான் சமுதாய அமைப்பு உருவாக்கத்தில் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை முக்கிய இடம்பெறுகிறது. ஆதிச் சமுதாய அமைப்பு பெண்ணை மையமிட்டதாக அமைக்கப்பட்டிருந்தது. அத்தோடு உணவுத் தேடலும், இனப்பெருக்கமும் என்பதன் அடிப்படையில் இருந்த வாழ்க்கை அமைப்பில் ஒழுங்கு சார்ந்து இயங்க வேண்டிய தேவை ஏற்படவில்லை. பொருள் உற்பத்தியும், பாதுகாப்பும் சமுதாயம் என்ற அமைப்பைத் தோற்றுவித்தபோது தலைமைப் பண்பு சார்ந்து ஆண் மையமாகவும், அதிகாரம் மிக்கவனாகவும் வளர்நிலை பெறுகிறான்.

1.1 தாய்வழிச் சமுதாயம்

தாய்வழிச் சமுதாய அமைப்பானது குழுவாக வாழும் இயக்க மனநிலையை உடையது. அதிகாரத்தை நிலைநிறுத்தி ஆளுமை செய்வதாகத் தாய்வழிச் சமுதாய அமைப்பு இல்லை. அது மனித வாழ்க்கையின் முதன்மைத்துவமும் வளமைத்தன்மையும் சார்ந்த நிகழ்வுகளில் தன்னை மையமாக வைத்துக்கொண்டு செயல்பட்டுள்ளது.

“Matriarchal என்கிற சொல்லுக்கு ஆக்ஸ்போர்ட் (Oxford) அகராதியில் ஆண்களால் அல்லாது, பெண்களால் ஆளுமை செழுத்தப்படுகிற அதிகாரம்,

சொத்து முதலியவை தந்தையிடமிருந்து மகனுக்கு அல்லாது தாயிடமிருந்து மகளுக்குச் செல்லுகிற பெண்ணாதிக்கம் சார்ந்த மரபுரிமை பெறுகிறது”[1] என்று சொல்லப்பட்டுள்ளது.

குடும்ப அமைப்பு உருவாகத ஆதிகாலச் தாய்வழிச் சமுதாய அமைப்பு என்பது இன்றை காலகட்டத்தில் குடும்ப அமைப்பு நிறுவனமாகி தந்தையால் அதிகாரம் செய்யப்படுகிற ஆணாதிக்கச் சமுதாயம் என்கிற நிலையின் நேர் எதிர் பொருளாக கருத வாய்ப்பில்லை.

தந்தைவழிச் சமுதாயம் பற்றிய இன்றைய புரிதல்களில் இருந்து அதற்கு நேரெதிராக வாழ்வாக தாய்வழிச் சமுதாய வாழ்க்கை அமைவுக்ள இருந்நன எனக் கூறமுடியாது. அப்படியெனில் தாய்வழிச் சமூகம் என்ற ஒன்று இருந்ததா எனவும் அது எவ்விதம் செயல்பட்டிருக்கக்கூடும் என்பதையும் அறிய ஆதிச்சமூகம், வேட்டைச்சமூகம், காட்டெரிப்பு வேளாண்மைச் சமுதாயம் ஆகியவற்றின் வாழ்க்கை முறைகளைப் பற்றிய புரிதல் அவசியமாகிறது. வேளாண் சமுதாயத்தில் பெண்ணின் முதன்மை இருந்ததைப் போலவே மேய்ச்சல் சமுதாயத்தில் ஆணின் செயல்பாடு மேலோங்கி இருந்தது என்பதையும் உணரவேண்டி உள்ளது. இந்த மேய்ச்சல் சமுதாயமே இனக்குழுவின் தொடக்கத்திற்கு வித்திட்டிருக்கக் கூடும் என்பதை ஆய்வு செய்வதுடன் இனக்குழுவின் பொதுச்சொத்து தனிமனிதச் சொத்தாக மாற்றம் பெற்றது பற்றியும் இந்தத் தனிமனிதச் சொத்து தான் தந்தை வழிச் சமுதாய அமைப்பு தொடக்கத்திற்கு வழிவகுத்தது என்பது பற்றியும் இந்த இயலில் ஆய்வு செய்யப்படுகிறது.

தாய்வழிச் சமுதாயம் என்பது வரலாற்றுக் காலத்திற்கும், இலக்கியக் காலத்திற்கும் முற்பட்டது. இதை ஏடறியா காலம் எனபர். அதாவது சமுதாயம் என்கிற கட்டுக்கோப்பான வரையறைகளுக்கு உட்பட்ட அமைப்பு ஏற்படும் முன்பாக இருந்த மனித வாழ்வியல் நிலை இந்தக் காலத்தில் தாய் தலைமை ஏற்று நடத்திய வாழ்க்கை முறை தான் இருந்திருக்கக் கூடும் எனப் பல்வேறு

மானிடவியல் அறிஞர்கள் கூறுகிறார்கள். மனிதனின் அடிப்படைத் தேவைகளான பசியும் பாலுணர்வுமே மனிதகுல வளர்ச்சிக்கும் அடிப்படையாக இருந்திருக்க முடியும். வரையறைப்படுத்தப்படாத பாலுறவும், எல்லோருக்குமான உணவுப் பகிர்தலுமாக இருந்த ஆதிச் சமுதாயம் முழுமையும் பொதுமைச் சமுதாயம் என்று பெயரிடப்பட்டுள்ள தாய்வழிச் சமுதாயமாக இருந்திருக்கிறது.

"புராதனக் காலத்தில் மனிதன் பெரிய கும்பலாக வாழவில்லை. இரத்த உறவுள்ள சிறிய குழுவாக வாழ்ந்திருப்பார்கள். அந்த சிறிய குழுவிற்குத் தாய் தலைமை ஏற்று நடந்திருப்பாள். திருமண முறை அல்லாத இந்தச் சமூகத்தில் பெண் வழியாக உறவுகள் அறியப்படுவதால் பெண் முன்னிலை ஏற்ற குழுவாகச் செயல்பட்டிருப்பார்கள். இந்தக் காலகட்டத்தில் உள்ள சமூகத்தையே தாய் வழியிலான குடும்பம் என்று சொல்லலாம். முதல் நிலையில் மனிதன் பழங்களைச் சேகரித்தான். இரண்டாவது நிலையில் மீன்பிடித்தலும், மிருகங்களை வேட்டையாடுதலும் அவனுடைய முக்கிய வாழ்க்கைச் சாதனங்களாக விளங்கின. இவ்விரு நிலைகளிலும் மனிதச் சமுதாயத்தில் தாயின் தலைமையே நிலவிற்று. அக்காலத்தில் நிச்சயிக்கப்பட்ட திருமணமுறையும், கணவன் - மனைவி முறையும் இருக்கவில்லை. தன் தாயின் குடும்பத்தைச் சேர்ந்த எந்த ஆணாலும் ஒரு பெண் கர்ப்பம் தரிக்கலாம்"[2] என மனிதச் சமுதாயம் எனும் நூலில் ராகுல சாங்கிருத்யாயன் கூறுகிறார். மேலும் "இந்த வகையிலான வாழ்க்கை முறையையே, ஆண்- பெண் உறவை திருமணத்தை எங்கெல்ஸ் குழுத் திருமணம் என்கிறார். அதாவது திருமணத்தில் தனி மனிதனுக்கு அல்லாமல் ஒரு குழுவுக்கு முக்கியத்துவம் இருந்தது. இக்காலத்தில் வாழ்ந்த மனிதர்களை ஆண் - பெண் என இரண்டு பிரிவுகளாகப் பிரித்தால், ஒரு பிரிவு மற்ற பிரிவுடன் கணவன் - மனைவி தொடர்பே கொண்டிருந்தது"[2] எனக் கூறுகிறார். எனவே வாழ்க்கை என்பது தேவையின் பொருட்டுக் கட்டமைக்கப்படுவதால் அந்தத் தேவையை நிறைவு செய்வதற்கான தேடுதல் என்பது பெண்ணை விடவும் ஆணுக்கு

சாத்தியப்பட்டிருக்கிறது. இதுவே தந்தைவழிச் சமுதாயத்திற்கான செயல்பாடாகவும் மாறியது.

மனிதகுல வளர்ச்சியில் தேவையின் பொருட்டு வேளாண் சமுதாயமாகப் படிமலர்ச்சி அடைவதும் அந்த படிமலர்ச்சி நிலையில் ஆணின் செயல்பாட்டுத் தேவை அதிகரிப்பதும் நிகழ்கிறது. மேலும் காட்டினை எரித்து வேளாண்மையை நிலைப்படுத்தி கால்நடை வளர்ப்பிலும் கவனம் செலுத்தி உள்ளனர். இச்செயல்பாடுகள் யாவும் ஒன்றுடன் ஒன்று இணைந்தே நிகழ்ந்திருக்கின்றன. இந்த நிலைகளில் எல்லாம் பெண்ணின் தலைமைத்துவமும் வழிப்படுத்துதலும் செயல்படுவதற்கான தேவையும் இருந்திருக்கின்றன. மக்கள் குழுவாக இணைந்து வாழ்கிற காலத்தில் உணவுப் பகிர்தல் என்பது மிக அவசியமான ஒன்றாக இருந்திருக்கிறது. அந்த பகிர்தல் செயல்பாட்டினைப் பெண்ணே வழிப்படுத்துகிறவளாக இருந்திருக்கிறாள்.

“வழங்குதல் (consumption) என்பது உற்பத்திக்கும், நுகர்தலுக்கும் இடையிலான பிரிவினையின் மூலம் அவசியப்படுத்தபட்ட சமூகச் செயலாகும். விலங்குகளிடையே, பொருள்களின் உற்பத்தி இல்லாததைப் போலவே வழங்குதலும் இல்லை; அவைகளின் மத்தியிலே பொருள்களைக் கையகப்படுத்தி (appropriate) நுகர்தலை (consumption) மட்டுமே காணலாம். புராதனக் காலச் சமுதாயத்தில் உற்பத்தியுடன் நுகர்தலை இணைக்கின்ற ஓர் இணைப்புத் தொடராக வழங்குதல் இருந்தது. அந்தச் சமுதாயத்தில் உறுப்பினர்கள் அனைவரும் கூட்டாக உழைத்துப் பெற்ற உற்பத்தியை அனைவருமே சமபங்கீடு செய்து நுகர்ந்தனர். உற்பத்திப் பொருள்களின் பங்கீடு நிச்சயம் சமமாகவே இருந்தது. அந்தச் சமுதாயம் வாழ்வதற்கு மிகவும் அடிப்படையான வசதிகளைக் கூட ஒட்டு மொத்தமான சமுதாயம் முழுவதுமே சேர்ந்து திட்டமிட்ட முயற்சிகளினால் மட்டுமே பெற முடிந்தது என்பதே அதற்கான காரணமாக இருந்தது. எனவே அந்தச் சமுதாயத்தில் உபரி என்பதே இல்லை”[4] என ஜார்ஜ்

தாம்சன் குறிப்பிடுகிறார். இவ்வாறு வேட்டைச் சமுதாயமாக இருந்த மனிதகுலம் உணவுத் தேடலுக்காக அலைந்து திரியும் காலத்தில் உடனிருபவர்களுக்குப் பகிர்ந்தளிப்பது என்கிற வழங்குதல் செயலைச் செய்திருக்கின்றனர். இந்த வழங்குதல் பண்பே விலங்குகளிடமிருந்து மனிதனை வேறுபடுத்துகிறது. மேலும் வழங்குதல் பண்பே உற்பத்திச் சமுதாயத்திற்கும் வித்திட்டிருக்கிறது. இவ்வகையான வழங்குதல் என்கிற செயலைச் செய்து மனிதகுலப் படிமலர்ச்சிக்குப் பெண்ணே வழிவகை செய்திருக்கிறாள்.

மனிதகுலப் படிமலர்ச்சியில் சமுதாய ரீதியில் ஏற்பட்ட மாபெரும் உழைப்புப் பிரிவினை என்பது கால்நடைகளின் உற்பத்திப் பெருக்கத்தில் தொடங்கியது. கால்நடை வளர்ப்பில் ஆணின் உழைப்பு ஒழுங்குபடுத்தப்பட்டு மேய்ச்சல் சமுதாயமாக வளர்கிறது. இந்நிலை வரையில் பெண்ணே முதன்மையாக இருந்திருக்கிறாள். பொருளாதாரம் என்பது பொதுவாக இருந்த காலம் வரையில் பெண் மீது கட்டுப்பாடுகள் விதிக்கப்படவில்லை. மேய்ச்சல் சமுதாயத்தில் ஆணின் செயல்பாடு ஆண் மையத்திற்கான முன்னிலையை நோக்கிப் பயணப்படத் தொடங்கியது. மேலும் இன்றைய காலம் வரையில் பெண் என்பவள் வளமையின் குறியீடாக இருப்பதை அறிவதன் மூலம் தொடக்க காலப் பெண்ணின் இருப்புப் பற்றி அறிந்துகொள்ள இயலும்.

1.1.1 தாய்வழிச் சமுதாயம் - அடையாளப் பதிவுகள்

சமுதாயம் என்பது கட்டுக்கோப்புடன் இல்லாத காலத்தில் அதாவது மனிதன் காட்டுமிராண்டிகளாய் வாழ்ந்த காலத்தில் தாய்வழிச் சமுதாயம் இருந்தது எனலாம். “1861ம் ஆண்டு பாகோ∴பென் (1815 – 1887) எழுதிய ‘தாய் உரிமை’ என்ற நூலில் குடும்ப வரலாறு பற்றிய ஆராய்ச்சியை விளக்கியுள்ளார். அதில் பின்வரும் கருத்துக்களைக் கூறி, தாய்வழிச் சமுதாயம் என்ன என்பதையும், இருந்ததற்கான சான்றுகளையும் கூறுகிறார்.

1. ஆரம்பத்தில் மனித குலம் வரைமுறையற்ற பால் உறவுகளில் ஈடுபட்டிருந்த நிலையில் தான் இருந்தது.

2. இந்த வரைமுறையற்ற உறவு யார் தந்தை என்று நிச்சயிப்பதற்கு இடமே இல்லாத படி செய்து விடுகிறது. ஆகவே வம்சாவளியைத் தாய் வழியாகத் தான் கணக்கிட முடியும். மேலும் இப்படித்தான் ஆரம்பத்தில் பண்டைக்கால மக்கள் எல்லோரிடமும் உறவுமுறை இருந்திருக்கலாம்.

3. எனவே தாய்மார்கள் என்ற வகையில் இளஞ்சந்ததியினரின் பெற்றோர்கள் என்று பெண்கள் மட்டும் திட்டமாக நிச்சயிக்கப்பட முடிந்த காரணத்தால் மிக உயர்வான பரிவுடனும், மதிப்புடனும் பெண்கள் நடத்தப்பட்டார்கள்.

பாகோ.ஃ.பென் கூறியது போலவே 'ஆதியில் வம்சாவளியைத் தாய்க்குப் பின் தாய்தான் என்ற நிலையில் பெண் வழியை மட்டுமே கணக்கிட முடிந்தது' என 'மனித சமுதாயம்' என்ற நூலில் இராகுல சாங்கிருத்தியாயன் கூறுகின்றார்.

ஒரு குலம் என்பது பல குழுக்களாகக் கணங்களைக் கொண்டு அமைந்திருந்தது. அவை தாய் வழியே இரத்த உறவு கொண்டிருந்தன. தாய் உரிமை அடிப்படையிலேயே அமைந்த கணங்கள் ஆதிமூல வடிவம் என்றும் அதிலிருந்து தான் பின்னர் வேறு கணங்கள் வளர்ந்தன என்றும் மார்கன் தன் பிரதான நூலான 'பண்டைய காலச் சமுதாயம்' என்ற நூலில் குறிப்பிடுகின்றார்"[5] என்பர்.

பெண் முதன்மையாக இருக்கும் நிலையைத் தாய்வழிச் சமுதாயம் அல்லது தாய்வழி ஆட்சி என்கிறோம். இதனைப் பற்றி "மனிதனின் புராதனக் காலக் குழுத்தலைவியாகப் பெண் இருந்தாள். பின்தங்கிய நிலையில் இருக்கும் பழைய இனங்களையும், புதிய இனங்களையும் ஆராய்ந்த விஞ்ஞானிகள் இம்முடிவைத்தான் தந்துள்ளனர். புராதனக் காலத்தில் கும்பலாக வாழவில்லை. அங்கே கும்பலுக்குப் பதிலாகக் குடும்பம் இருந்தது. ஒவ்வொரு குடும்பத்திற்கும் தலைவியாகப் பெண்

இருந்தாள். காரணம் திருமண முறை இல்லாத ஒரு சமயத்தில் தாய் குடும்பத்தின் அடிப்படையாக இருந்தாள்"[6] எனக் க.கைலாசபதி குறிப்பிடுகிறார்.

மேலும் இவர் "பொதுமைப் பாலுறவும், குழுமணங்களும் அக்காலத்தில் நியதி. அந்நிலையின் விளைவாகவே தந்தை வழியற்ற தாய் வழியே பெற்றிருந்தது. போதுமான தடயங்கள் இல்லாவிட்டாலும் கற்கால மக்கள் வாழ்க்கை முறையிலிருந்த நிலையையே நினைவில் கொண்டு பூமியைத் தாய்த் தெய்வமாக வணங்கினான் எனலாம். பழங்காலத்தைச் சேர்ந்த பல தெய்வ வழிபாடுகளின் உருவமாகத் தாய் (பெண்) தெய்வ வழிபாடு விளங்குகிறது"[7] எனக் கூறுகிறார்.

சிந்து சமவெளி நாகரிகத்தில் சிவ வழிபாட்டிற்குரிய சின்னங்கள் காணப்பட்டாலும் முதலிடம் பெற்று விளங்கியது பெண் தெய்வ வழிபாடே என ஆராய்ச்சியாளர்கள் கூறுகிறார்கள். "முக்கியத்துவத்தின்படி முறைப்படுத்திய அறிஞர் மார்ஷல் முதலில் அன்னை தெய்வத்தைக் கூறிய பிறகே மும்முகமுடைய கடவுளையும் மூன்றாவதாக லிங்கம் அல்லது குறியையும் கூறியுள்ளா"[8] என்பதைப் 'பண்டைய தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும்' என்கிற புத்தகத்தில் க.கைலாசபதி குறிப்பிடுகிறார்.

அன்னை, பேரன்னை எனப் பிற்காலத்தில் தோன்றிய சக்தியைத் தோற்றுவித்த மூலப்பொருள்களின் முதலுருவம் எனக் கிராம தேவதைகளைக் குறிப்பிடலாம். கிராமங்களில் பெண் சிறு தெய்வங்களின் கதைகள் கணக்கிலடங்காமல் இன்றைக்கும் உள்ளன. இவை யாவும் பெண் என்ற ஒரு பொருளை மூல சக்தியாக, வளத்தின் தெய்வமாகக் குறிக்கப் பயன்படுகின்றன. இதைக் கைலாசபதி "இப்பெண் தெய்வங்கள் யாவையும் ஆரியருக்கு முற்பட்ட ஆரியரல்லாத மக்களிடையே செல்வாக்கு உடையவையாக இருந்தன. ஆரியருக்கு முற்பட வாழ்ந்த சில பூர்வீகக் குடிமக்கள் இந்து சமயத்தை ஏற்கவில்லை.

இத்தகைய மக்களிடையே தாய்த் தெய்வ வழிபாடு நிலைத்துள்ளது”[9] என்று கூறுகிறார். இது மார்ஷல் கூறிய கூற்றான ‘சிந்துவெளி மக்களின் நாகரிகத்துடன் பெண்தெய்வ வழிபாடு மறைந்துவிடவில்லை’ என்பதை நினைவூட்டி நிற்கிறது. இதனையொட்டியே ‘ஏரன் பெல்சு’ என்பவர் இந்தியாவிலுள்ள ஆதிவாசி மக்களிடையே நிலவும் பெண் தெய்வங்களின் பட்டியலைத் தந்துள்ளார்.

“தமிழகத்தின் தாய்த் தெய்வ கதைகளும் சடங்குகளும் பலமுனைப்பட்டவையாக உள்ளன. அவற்றுள் பெரும்பாலானவற்றில் மக்களைக் காப்பாற்றுவதற்கான தாய்த் தெய்வம் ஆயுதம் ஏந்துவதையோ அருள் செய்வதையோ வழக்கமாக கொண்டுள்ளன”[10] என்று தொ.பரமசிவம் குறிப்பிடுகிறார். இன்றைக்கும் தமிழ்க் குடும்பங்களில் திருமணம் போன்ற நன்னிகழ்ச்சிகளை எதிர்கொள்கின்றபோது குறிப்பிட்ட சில பெண் தெய்வங்களை வணங்குகிற மரபு நடைமுறையில் இருக்கிறது. பெண்ணை முதன்மைப்படுத்தும் விதமாக யோனியை வணங்கும் தாமரையை மட்டும் முகமாகக் கொண்ட பெண்தெய்வ வழிபாடு இருக்கிறது. திராவிட மொழி பேசும் மக்களிடத்தில் தாய் தெய்வ வழிபாட்டுணர்வு மிக ஆழமாக வேரூன்றியுள்ளது. பெண் தெய்வ வழிபாடு பற்றிக் கூறும் பொழுது “ஆண் துணையின்றித் தனியாக அமைந்திருக்கும் அம்மன் கோவில்களில் பெரும்பாலும் தமிழ்நாட்டுப் பார்ப்பனர்கள் பூசை செய்வதில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது”[11] எனத் தொ.பரமசிவம் குறிப்பிடுகிறார். எனவே இதன் மூலம் ஆரியர்களின் வருகைக்கு முன்பாகப் பெண் தெய்வ வழிபாடு இருந்தது என அறிய முடிகிறது.

தாய்த் தெய்வ வழிபாட்டின் பின்னணியில் தாயின் செயல்பாடுகள் முதன்மைப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. அதனாலயே தாய்க்கான இருப்பு மையமாக இருக்கிறது. நமது ஆதித்தாய்த் தெய்வங்களாகிய காடுகெழு செல்வி, துணங்கையற் செல்வி, மூதேவி (மூத்த தேவி) ஆகிய தெய்வ வழிபாடுகளில்

ஒன்றாகிய பூத வழிபாடு இன்று சற்று வழக்கொழிந்த நிலையில் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கிறது. “சங்க காலம் முதல் இன்று வரை பெயர் மாறாமல் அறியப்படும் ஆதித்தமிழர்களாகிய குறவர்கள் குல தெய்வமாகக் கொண்டாடுவது இன்று நாம் துக்கத்திற்குரியவர்களாகக் கருதும் ‘மூதேவி’ தான். மூதேவி என்றால் துரதிர்ஷ்டத்தை ஏற்படுத்துபவள் என்ற தவறான கருத்து இன்று நிலவுகிறது. ஆதியில் இவள் மூத்த தேவியாக கருதப்பட்டாள். அதேபோல ஆணை மட்டுமே வீரம் மிகுந்த வேட்டைக்காரன் என இன்று அறிந்திருக்கிறோம். ஆனால் பெண்தான் வில் ஏந்திய வேட்டைகாரியாக போராளியாக, தெய்வமாக இருந்திருக்கிறாள். அதன் எச்சம் தான் இன்றைய கிராமத்துப் பெண் தெய்வங்களின் கைகளில் ஆயுதங்கள் ஏந்திய தோற்றங்கள் என்று சொல்லலாம். அதேபோல தமிழ்ச்சமூகத்தின் முதல் விவசாயி பெண்தான் என்பதும் இப்பெண்கள் பயன்படுத்திய தோண்டுகழி (digging stick) முதல் விவசாயக்கருவி என்பதும், அதுவே தினைப்புனக் காவல் ஆயுதமாக பின்னர் சூலாயுதமாக மாறியது”[12] எனவும் பக்தவத்சல பாரதி குறிப்பிடுகிறார்.

இவ்வாறாகப் பெண்ணைத் தெய்வமாக வழிபடக் காரணமான கருவளத்தின் (தாய்மைப் பேறு) அடிப்படையைக் கருத்தில் கொண்டு தாய்வழிச் சமுதாயம் நிலவியிருக்கும் என்று கூறலாம். வளத்தின் தெய்வமாகப் பெண் போற்றப்படுவதற்குக் காரணமான குழந்தைப் பேற்றின் முழு உரிமையும் பெண்ணிடம் இருந்த காலத்தைத் தாய்வழிச் சமுதாய காலம் என்று கூறலாம்.

பெண் நிலமாகப் பார்க்கப்படுகிறாள்; பெண் நதியாகப் பார்க்கப்படுகிறாள்; குழந்தையின் மொழி தாயின் வழியாக அடையாளம் காணப்பட்டுத் தாய்மொழி எனச் சொல்லப்படுகிறது என்பனவெல்லாம் பெண்ணை முதன்மைப்படுத்தி வாழ்ந்த ஒரு சமுதாயத்தின் எச்சம் என்றே சொல்லப்படுகிறது. மேலும் பெண்ணின் வழியாக உறவுகள் அறியபட்டிருக்கிறது என்பதும் தாய்வழிச் சமுதாயச் செயல்பாடே ஆகும். தாய்வழிச் சமுதாயத்தில் தாய்மாமன் வாழ்வின் எல்லா நிலைகளிலும் முக்கியப்

பங்கு வகிக்கிறார். ஆதித் தாய்வழிச் சமுதாயத்திலிருந்து தந்தைவழிச் சமுதாயமாக மாறிவிட்ட பின்னரும் கூடத் தமிழ்ச்சூழலில் தாய்மாமன் முக்கியத்துவத்தை உணர முடிகிறது. உண்மையான தாய்வழி முறையில் தாய்மாமன் எத்தகைய முக்கியத்துவத்தைக் கொண்டிருப்பார் என்றும் ஊகிக்க முடியும். இன்றும் கூட தமிழகத்தின் பல பகுதிகளிலும், கேரளத்திலும் தாய்மாமன்கள் குடும்பத்தின் அனைத்து நிகழ்வுகளிலும் முக்கிய இடம் வகிக்கிறார்.

தாய்வழிச் சமுதாயமே மனிதகுலத்தின் தொடக்கநிலை என்று உறுதிபடுத்த டைலர் 282 சமூகங்களின் தரவுகளைத் தொகுத்து பேறுகாலத் தனிமை முறையைத் காட்டியதுடன் சேய்வழி அழைத்தல் முறை பற்றியும் கூறினான் என்று பக்தவத்சலபாரதி சான்றாகக் காட்டுகிறார். “குழந்தைகள் பெயரை முன்வைத்து அக்குழந்தையின் பெற்றோரைக் (குறிப்பாகத் தந்தையை) குறிப்பிடுதல் அல்லது அழைக்கும் முறையே சேய்வழி அழைத்தல் எனப்படும்”[13]

சங்க இலக்கியத்தில் சேய்வழி அழைத்தல் முறைக்கான சான்றுகளைக் காணமுடிகிறது. மகள்/மகன் பெயரைக் கூறிப் பின்னர் தந்தையைக் கூறும் மரபு சங்க இலக்கியத்தில் சுட்டப்படுகிறது. அகுதை தந்தை (அகம்.96), அரிவையர் தந்தை (புறம்.117), இயினன் தந்தை (ஐங்.409), இவள் தந்தை(நற்.8, ஐங்.60, கள.61, புறம்.336), இளையோள் தந்தை (புறம்.341), குருங்தொடி தந்தை (குறுந்.233), கொடிச்சியர் தந்தை (அகம்.58), சுடர்நுதல் தந்தை (ஐங்.94), சேந்தன் தந்தை (குறுந்.258,நற்.190,323), நல்லோள் தந்தை (நற்.323), நெடுமொழித் தந்தை (அகம்.17), புதல்வர் தந்தை (புறம்.250), மடந்தயர் தந்தை (புறம்.120), மைந்தர் தந்தை (புறம்.340) எனும் சொற்கள் சேய்வழி அழைத்தலை நினைவு கூறுகின்றன.

தாய்வழிச் சமுதாயத்தில் பெண்கள் பல்வேறு நிலைகளில் தலைமையேற்றிருந்தார்கள். குறிப்பாகக் குடும்பத்தில் பலருக்கும் வழிகாட்டும் வகையில் முதுபெண்டிர் இருந்துள்ளனர். சங்க காலத்தில் முதுபெண்டிர்

பெற்றிருந்த முக்கியத்துவத்தினைப் முதுவாய் ஒக்கல் (புறம்.237-12), முதுவாய் பெண்டிர் (அகம்.22-7) பெருமுது பெண்டிர் (குறுந்.181-7), தொல்முது பெண்டிர் (மதுரை.409), முதும்செம் பெண்டிர் (அகம்.86-9) எனும் சொற்கள் கொண்டு அறியமுடிகிறது.

தாய் வழியாகவே குலத் தொடர்ச்சியும் வம்சாவளியும் குறிக்க பெற்றன என்பதை

"சிறுவர் தாயே பேரிற் பெண்டே"

(புறம்.270:6)

என்றும்

"செம்முது பெண்டின் காதலஞ் சிறாஅன்"

(புறம்.276)

என்றும்

"வானரைக் கூந்தன் முதியோள் சிறுவன்"

(புறம்.277:2)

என்றும்

"முளரி மருங்கின் முதியோள் சிறுவன்"

(புறம்.278:2)

என்றும்

"என்மக ளொருத்தியும் பிறன்மக னொருவனுந்"

(கலி.9:6)

என்றும் சங்கப் பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. அதாவது மேற்கூறிய பாடல்களில் வீரனாகிய இளைஞன் இன்னாரது மகன் என்றே குறிக்கப் பெற்றனர். தந்தையை வைத்து மகன்கள் (சிறுவன்) சுட்டப்படவில்லை. மேலும் புறநானூற்றுப் பாடல்களில்

வரும் ‘பேரிற்பெண்டு’, ‘செம்முதுபெண்டு’ ‘இற்பொலி மகடூ’ ஆகிய தொடர்கள் புராதனத் தமிழ் சமுதாயம் தாய்வழிச் சமுதாயம் என்பதை நிரூபிக்கும் சான்றுகளாகும்.

தனக்குப் பிறக்கும் குழந்தை மகளாகப் பிறக்க வேண்டுமென்று கடவுளிடம் வேண்டும் குறவனைப் பற்றி

“குன்றக் குறவன் கடவுள் பேணி
யிரந்தனன் பெற்ற வெள்வளைக் குறுமக
ளாயரி நெடுங்கண் கலிழச்
சேயதாற் றெய்யநீ பிரியு நாடே”

(ஐங்.257:1-4)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது. “ரிக் வேதத்தில் மகன் பிறக்க வேண்டுமென்று வணங்குவது முதன்மையானது. ஆனால் மேற்கூறிய ஐங்குறுநூற்றுப்பாடலில் பெண் முன்னிலை பெறுவதைக் காணலாம். மேலும் சங்க இலக்கியங்கள் காட்டும் ‘தாயம்’ எனும் சொல்லாட்சியும், மூதின் முல்லை முதலிய துறைகளும் தாய்வழித் தலைமையின் எச்சங்களாகும்.

பண்டைய சேரர் தேசத்தில் அரசுரிமை என்பது தாய்வழியில் பேணப்பட்டது. அரசன் இறப்புக்குப் பிறகு வாரிசுரிமை என்பது மகனுக்குக் கிடையாது. அதாவது மகள் தான் அரசி, மருமகன் தான் அரசன். இவ்வாறே குடியின் சொத்தும் மகனுக்குச் செல்லாமல் அவனுடைய சகோதரி மக்களுக்குச் சேரும். இத்தகைய தாய்வழிமுறை சற்றுத் தேய்ந்த நிலையில் தமிழகத்தில் 15க்கும் மேற்பட்ட சமூகங்களில் காணப்படுகிறது”[14] எனப் பக்தவத்சல பாரதி குறிப்பிடுகிறார்.

சேரநாட்டில் மருமக்கள் தாயமுறை இருந்ததற்கான சில சான்றுகளைப் பதிற்றுப்பத்து மூலம் காண முடிகிறது. பதிற்றுப்பத்தில் இடம்பெறும் ‘மருமகன்’ எனும் சொல் மூவேந்தரில் சேர மன்னர்களைக் குறிப்பிடும்போது மட்டுமே

பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. மருமகன் எனும் சொல் தாய்வழிச் சமுதாய மரபில் தாய், தாயின் சகோதரன் வழியில் வரும் வழித்தோன்றலாய் அமையும் உறவைக் குறிக்கிறது.

“வாள்வலி யறுத்துச் செம்மை பூஉண்

டறன் வாழ்த்த நற்காண்ட

விறன் மாந்தரன் விறன் மருமக”

(பதிற்று.90:11-13)

எனும் பாடலில் இளம்சேரலிரும்பொறையைப் போற்றும் போது இரும்பொறையின் தாய்மாமன் மாந்தரன் என்பானது நல்லாட்சியையும் வெற்றிச் சிறப்புகளையும் கூறி, அவனின் வழித்தோன்றலாய் அமைந்தவர் எனக் குறிப்பிடுகிறார்.

“செல்வக் கோவே சேரலர் மருக

…………………………………..

…………………………………..

ஆயிர வெள்ள வூழி

வாழி யாத வாழிய பலவே”

(பதிற்று.63:16-21)

எனும் இப்பதிகத்தில் கபிலர் சேவக்கருங்கோவாழியதனைக் குறிப்பிடுகையில் ‘சேரலர் மருக’ என்று குறிப்பிடுகிறார். மேலும் ‘சேரர்களின் வழித்தோன்றலாய் அமைந்தவன்’ என்றும் இங்கு குறிக்கப்படுகிறது. இங்கு புரவலர்கள் சேர மன்னர்களை வாழ்த்தும் பொழுது தாய்வழிச் சமுதாய மரபான மாமன்மாரின் சிறப்புகளைப் போற்றும் மரபைக் காணமுடிகிறது. பதிற்றுப்பத்தில் சேரர்களின் தாய்த்தாய மரபும், தாய்வழி முன்னோர்களை வாழ்த்தும் மரபும் காணப்படுகின்றன.

பதிற்றுப்பத்து பதிகங்களில் பாட்டுடைத் தலைவனின் தாய்வழிக் குடியில் வரும் மாமன்மாரை முதலில் குறிப்பிடுவது முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. வம்சாவளியும் குடியுரிமையும் தாய்மாமன்களை அடியொற்றி அமைகிறது. அதனாலேயே சேரர் தேசத்தில் அவர்கள் முதன்மைப்படுத்தப்பட்டார்கள். பதிகங்களில் இரண்டாவதாகத் தந்தையின் பெயர் குறிக்கப்பெறுகிறது. அத்தோடு பதிகங்களில் வரும் தேவி எனும் சொல் இரண்டாவதாக குறிக்கப்பெற்ற மன்னனின் மனைவியாகையால் முதலில் குறிக்கப்பெற்ற பெண் மன்னனின் சகோதரியாவாள். இம்முறையின்படி பாட்டுடைத் தலைவன் மருமக்கள் தாயமுறையில் குடியுரிமை பெறுவதால் குடியுரிமை சொந்த மக்களுக்குச் செல்லாமல் சகோதரியின் மக்களுக்குச் செல்வதைக் காணமுடிகிறது.

1.1.2 மனிதச் சமுதாய வரலாறு

தாய்வழிச் சமுதாயமே, தேவை சார்ந்து தந்தைவழிச் சமுதாயமாக படிமலர்ச்சி அடைந்துள்ளது. அதாவது பொருள் சார் உற்பத்தியின் காரணமாக தலைமைத்துவம் தேவைப்பட்ட பொழுது, ஆண் தலைமை ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டது. குறிப்பாக உபரி மற்றும் சேமிப்பின் காரணமாக வாரிசுரிமை தோன்றிய பொழுது வாரிசுக்கான அடையாளப்படுத்துதல் ஆணை மையமிட்டதாக இருக்க வேண்டும் என்பதால் தந்தைவழிச் சமுதாய மரபு தோன்றியது. 19 ஆம் நுற்றாண்டின் பரிணாமவாத மானிடவியலாளர்கள் மார்கன், எட்வர்ட், பி.டைலர், ஹென்றி, ஹெர்பட் ஸ்பென்சர் போன்றோர் மனிதப் படிமலர்ச்சி குறித்து விளக்கியுள்ளனர். இவருள் முக்கியமானவர் மார்கன். இவர் 1877 இல் தமது நூலில் பரிணாமவாத மானிடவியற் கருத்தை முன் வைத்தார். அதில் மனிதச் சமூக வரலாற்றை மூன்று கட்டங்களாக பிரித்து விளக்கியுள்ளார். அவை

1. காட்டுமிராண்டி நிலை
2. அநாகரிக நிலை
3. நாகரிக நிலை

என்பனவாகும்.

காட்டுமிராண்டி நிலை மூன்று வகைப்படும். அவையாவன முதற்கட்டம், இரண்டாம் கட்டம், மூன்றாம் கட்டம் முதற் கட்டத்தில் காட்டுப் பொருள் சேகரிப்பும், வேட்டையாடலும், அதற்கான கருவி தயாரித்தலும் நடைபெற்றுள்ளன. காட்டுமிராண்டிக் காலத்தில் குடும்ப அமைப்பு தோற்றம் பெறவில்லை. மந்தைக் கூட்டங்கள் போலவே மக்கள் வாழ்ந்தனர். தாயை மட்டுமே பிள்ளைகள் அறிவர். தகப்பனை அறியாதிருந்தனர். இதனைத் தாய்வழிச் சமுதாய அமைப்பு என்பர்.

அநாகரிக நிலைக் காலமும் மூன்று வகைப்படும். முதற் கட்டத்தில் மட்பாண்டம் செய்யும் தொழில்நுட்பத்தை கண்டு பிடித்தனர். இரண்டாம் கட்டத்தில் விலங்குகளைப் பழக்கவும் சிறிதளவு விவசாயம் செய்யவும் ஆரம்பித்தனர். மூன்றாம் கட்டத்தில் இரும்புப் பாவிப்பு வருவதுடன் மொழியின் வரி வடிவமும் வந்து விடுகிறது. இக்கால கட்டத்தில் வெளிக்குழு மணமுறை உருவாகி விடுகிறது. தனிச்சொத்து தோன்றி விடுகிறது. தந்தை வழிச் சமுதாயம் உருவாகக் குடும்பமும் தோன்றி விடுகிறது. மூன்றாவது கட்ட நாகரிக நிலையில் அரசு ஒரு நிறுவனமாகி சகல அதிகாரமும் கொண்டதாகி விடுவதுடன் அதிகாரம் பெற்ற கூட்டங்களே அரசின் அங்கங்களாகி விடுவதுடன் விவசாயமும் வியாபாரமும் பெருக ஆரம்பித்து விடுகின்றன. மனிதகுல வரலாறும் தோன்றிவிடுகிறது.

மார்க்ஸ், எங்கெல்ஸ் ஆகிய இருவரும் 'மார்கனைப்' பின்பற்றித் தொழில்நுட்பப் பரிணாமங்களைக் கட்டமைத்தனர். அத்தோடு மனிதச் சமுதாயம் தொழில்நுட்பத்தில் முன்னேறியதையும் அவர்கள் குறிப்பிட்டனர். மக்கள் உணவு சேகரிப்பு, மீன்பிடிப்பு, வேட்டையாடுதல், விலங்குகளைப் பழக்கல், மட்பாண்டங்கள் வனைதல், விவசாயம், உலோக வேலை, இரும்புப் பாவிப்பு போன்ற வேலைகளில் ஈடுபட்டனர். இதனடிப்படையில் மனிதகுல தோற்றத்தில் வளர்ச்சி என்பது தேவையின் பொருட்டே நிகழ்ந்திருக்கிறது. மேலும் தொடக்ககால மனிதச் சமுதாய வளர்ச்சியை வேட்டைச் சமுதாயமாகவும், வேளாண் சமுதாயாகவும், மேய்ச்சல் சமுதாயமாகவும் வகைப்படுத்தலாம்.

வேட்டைச் சமுதாயம் என்பது வேட்டையின் மூலமாக உணவைச் சேகரித்த சமுதாயமாகும். உணவு தேடுதலில் பல நூற்றுக்கணக்கான ஆண்டுகள் அலைந்து திரிந்த மனிதகுலம் மெல்ல மெல்ல அடுத்தகட்ட வளர்ச்சிக்குச் சென்றது. புவியியல் அமைப்பையும், காலநிலையையும் கருத்தில் கொண்டு பார்க்கும் பொழுது மனிதகுல வளர்ச்சியை ஒரு சீரான நேர்கோட்டில் வைத்துப் பார்க்க முடியவில்லை. முன்னும் பின்னுமாக அசைவியக்கம் போலவே மனிதகுலமும் வளர்ச்சியடைந்திருக்கிறது. வேட்டைச் சமுதாயம் நேரடியாக மேய்ச்சல் சமுதாய நிலைக்கு வளர்ந்தது என்றோ, வேளாண் சமுதாயமாக மாறியது என்றோ சொல்ல முடியவில்லை. மக்கள்தொகையின் வளர்ச்சிக்கு ஏற்ப அவர்களின் உணவுத் தேடலுக்கும், உணவு கிடைக்கும் வாய்ப்புக்கும் இடையில் தேவையை நிறைவு செய்யும் எண்ணமே அவர்களை முன்நகர்த்தி வந்து கொண்டிருக்கிறது. எனவே வேட்டைச் சமுதாயம் அதன் பொருளாதார வளர்ச்சி நிலை சார்ந்து வேளாண்மை மற்றும் மேய்ச்சல் சமுதாயமாக மாற்றமடைந்திருக்கிறது. இவை ஒன்றுக்கு ஒன்று தொடர்புடையன என்பதுடன் ஒரு கட்டத்தில் வேட்டை, வேளாண்மை, மேய்ச்சல் என்ற மூன்று வகைச் சமுதாயத்திலும் மனிதகுலம் சமச்சீரற்ற முறையில் வளர்ச்சியடைந்துள்ளது. இந்தப் பொருளாதார வளர்ச்சி நிலையிலிருந்தே இன்று இருக்கும் தொல்பழங்குடி அமைப்புகளைத் தாம்சன், கீழ்மட்ட வேடர்கள் (உணவு சேகரித்தல், வேட்டை), உயர்மட்ட வேடர்கள் (வேட்டை, மீன்பிடித்தல்) மேய்ச்சல் பருவம் (தொடக்கால மேய்ச்சல், ஆநிரை வளர்த்தலுக்குத் துணையான வேளாண்மை) என்று வகைப்படுத்தியுள்ளார்.

வேளாண்மை மூன்று கட்டங்களில் வளர்ச்சியடைந்துள்ளது. மூன்றாம் கட்டத்தில் தோட்ட வேளாண்மை வளர்நிலை கண்டுள்ளது. இங்கு மண்வெட்டிகளையும், ஏர் கலப்பைகளையும் பயன்படுத்தியதோடு ஆநிரைகளை வளர்த்தலையும் மேற்கொண்டுள்ளனர். இக்காலகட்டத்தில் மேய்ச்சல் சமுதாயத்தின் செயல்பாடும், வேளாண் சமுதாயத்தின் செயல்பாடும் ஒன்றுடன் ஒன்று இணைந்தும், சற்று விலகியும் வளர்ச்சி பெறத் தொடங்கின.

இரண்டாம் மேய்ச்சல் கட்டத்திலும், வேளாண் வளர்ச்சியின் மூன்றாம் கட்டத்திலும் கைவினைத் தொழில் வளர்ச்சி அடைவதுடன் நிலைத்த குடியுருப்புகள் தோன்றுவதற்கும், தொல்லின மக்களின் அமைப்புகளுக்கு இடையே பண்டமாற்று நடைபெறுவதற்கும் வழிவகை ஏற்படுகிறது. இங்கு உலோகத் தொழில் உண்டாவதையும் காண முடிகிறது. இக்காலகட்டத்தில் தான் அடிமட்டத்திலிருந்து வரிசையாக வளர்ந்து வந்த தொல்பழங்குடி அமைப்பானது சிதையத் தொடங்குகிறது.

இந்த வகையினங்கள் "ஒரு குறிப்பிட்ட காலவரிசைப்படி வருபவை அல்ல. ஆனால் உயர்மட்ட அமைப்புகள் ஒவ்வொரு இடத்திலும் காணும் விலங்குகள், தாவரங்கள், ஏனைய சூழ்நிலைக் காரணிகள் ஆகியவற்றைச் சார்ந்து இருந்தன. உதாரணமாக உணவு சேகரித்தல், வேட்டை ஆகியவற்றிற்குப் பின்னர் சில தொல்பழங்கால மக்கள் மேய்ச்சல் பொருளாதாரத்திற்கு மாறினர்; வேறு சிலர் விவசாயத்தைக் கண்டுபிடித்தனர். இந்த இருவழி முன்னேற்றமானது தொல்லினப் பழங்குடி மக்கள் அமைப்பைச் சிதைத்தது. இந்த இணையான இருவழிப் பொருளாதார முன்னேற்றம் மக்களை நாகரிக நிலைக்கு மேலெடுத்துச் சென்றது"[15] என தன்னுடைய உலகாயுதம் புத்தகத்தில் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா கூறுகிறார்.

ஆரம்பகட்ட வேட்டைத் தொழிலில் ஈடுபட்டிருந்த பெண்கள் இனவிருத்திக்காக ஓய்வு எடுத்த காலங்களில் அவர்களால் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட ஆரம்பகட்ட வேளாண்மையும், கால்நடை வளர்ப்பும் இருவேறு நிலைகளில் சமுதாயச் செயல்பாட்டிற்கு வழிவகை செய்தன. இவை ஆரம்பகட்டத்திலிருந்த தொழில் அடுத்தகட்ட நகர்தலுக்குச் செல்வதற்கும், தொழில்நுட்ப வளர்ச்சிக்கும் உதவியாக இருந்தன. இத்தகைய தொழில் நுட்ப வளர்ச்சியே ஆணின் செயல்பாட்டினை முன்னிறுத்தியது.

1.1.3 ஆதிச் சமுதாயம்

மனிதகுலம் பரிணாம வளர்ச்சியின் காரணமாகத் தோன்றியது என்று அறிஞர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். அதாவது மனிதகுலம் படிமலர்ச்சி நிலையின் இறுதிக்கட்டத்தில் தோன்றியது. மேலும் இந்தப் பிரபஞ்சம் தோன்றி 10 மில்லியன் ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு பூமி தோன்றியது என்றும்; பூமியின் முதல் உயிரினமானது 3மில்லியன் ஆண்டுகளுக்கு முன் தோன்றியது என்றும்; 225 ஆண்டுகளுக்கு முன் உயர் பாலுட்டிகளும், 40000 ஆண்டுகளுக்கு முன் மனிதனை ஒத்தவனும் தோன்றினான் என்றும் அறிவியலாளர்கள் குறிப்பிடுகிறார்கள். பல்வேறு படிமலர்ச்சி நிலைகளுக்கு உட்பட்ட மனிதகுலம் தோன்ற மூலமாக இருந்தவை கொரில்லா, சிம்பன்சி, ஊரங்கொட்டான் என்ற மூவகை குரங்குகளே என்ற கருத்தை அடியொற்றி டார்வின் மனிதகுல தோற்றை மீட்டுருவாக்கம் செய்தார். சமுதாய உருவாக்கம் குறித்தும், அதன் இயக்க முறைகள் குறித்தும் சிந்தித்த மார்க்சிய அறிஞர்கள் இக்குரங்கினங்களில் இருந்தே மனித இனம் தோன்றிப் பண்பாட்டுப் பரிணாம வளர்ச்சி பெற்று இன்றைக்கு இருக்கும் நாகரிக நிலையை அடைந்தது என்று விளக்கியுள்ளனர். இவ்விளக்கங்களுள் மிக முதன்மையானது ஆதிமனிதச் சமுதாயம் பெண் முதன்மையைப் பெற்றிருந்தது என்பதே ஆகும். அதற்குக் காரணம் கட்டற்ற பாலுறவு நிகழ்ந்த காலம் என்பதாகும். குழந்தை பிறப்பும், வளர்ப்பும் பெண்ணை மையமிட்டே இருந்ததால் ஆணுக்கானப் பங்களிப்பு குறைவாகவே இருந்தது. எனவே பெண்ணைச் சார்ந்து இயங்கக் கூடிய இந்த அமைப்புமுறை பொதுமைச் சமுதாய அமைப்பு முறையாக இருந்தது. இதுவே ஆதிச் சமுதாயம் என்றும் அழைக்கப்படுகிறது.

“பெரும்பாலான பூர்வீக மனிதர்களின் சக்திகள் எல்லாம் உணவிற்காகத் தேடி அலைவதிலே கழிந்தன. உணவைப் பங்கிட்டுக்கொள்ளும் ஒரு குழு அக்காலத்தில் பெரியதாக இருந்த போதிலும் சூழ்நிலை காரணமாக குறுகிய வரையறைக்கு உட்பட்டே இருந்தது. குறிப்பிட்ட ஒருவகை உணவையே

உட்கொள்ளும் வழக்கம் ஏற்பட்டது. அதாவது ஒரு மிருகம் அல்லது மீன், பறவை, பூச்சி, பழம், கிழங்கு இப்படி ஒன்றை மட்டுமே சாப்பிட்டனர்”[16] என டி.டி. கோசாம்பி கூறுகிறார்.

ஆதிகால மனித இனத்தின் உணவுமுறைகள் வேட்டையாடுதல் மூலமாக கிடைக்கக்கூடிய விலங்குகளின் இறைச்சி மற்றும் காட்டில் கிடைக்கக்கூடிய காய்கள், கனிகள் ஆகியற்றை உட்கொள்ளுதல் என்பதாகவே இருந்தன. இவ்வகையான வாழ்க்கை முறை பல நூற்றாண்டுகள் தொடர்ந்த பிறகே உணவுக்குத் தேவையான தானியங்களை உற்பத்தி செய்யும் தொழில்நுட்ப நிலைக்கு மனித இனம் வளர்ந்தது. “பல நூற்றாண்டு காலமாக உணவுக்காக மனிதன் அலைந்து திரிந்திருக்கிறான். இயற்கையாகக் கிடைக்ககூடிய பழங்கள், காய்கள், கிழங்குகள் போன்றவை போதாமல் வேட்டையாடித் திரிந்திருக்கிறான். வேட்டைக்காகவும் நிலத்தை அகழ்ந்து கிழங்குகளை எடுப்பதற்காகவும் கைகளில் கிடைத்த கற்களில் கூர்மையான ஆயுதங்களைச் செய்து பழகியிருக்கிறான். கற்களினால் ஆயுதம் செய்து பழகிய இந்தச் செயலே காட்டுமிராண்டியாகத் திரிந்த மனிதனை வேட்டைச் சமூகமாக உயர்த்தியது. உலோகப் பயன்பாட்டினை மனிதன் அறிவதற்கு முந்தைய நிலை இது. இந்த உலோக முற்காலத்தின் எச்சங்களைத் தமிழ்நாட்டு மலைவாழ் மக்களான காடர், இருளர், பளியர் வாழ்க்கையில் காண முடிகிறது”[17] என ராமச்சந்திர தீட்சிதர் குறிப்பிடுகிறார்.

உணவுத் தேடலையும் பாலுணர்வையும் மையமாகக் கொண்ட ஒரு சமுதாயமே ஆதிச் சமுதாயமாக இருந்திருக்க முடியும். அவ்வாறு இல்லாமல் பல்வேறு நெறிமுறைகளுடன் மனித இனம் வாழ்வதற்கான வாய்ப்புகள் இல்லை என்பதை “குற்றங்களும் காமமும் இல்லாத இயற்கையின் புதல்வனாக மாண்புமிக்க நிலையில் மனிதன் இருந்தான் என்கிற விசித்திரக் கற்பனைகளுக்கு வேலையில்லை”[18] என டி.டி. கோசாம்பி கூறுகிறார். எனவே ஆதிச் சமுதாயம்

என்பது உணவு சேகரித்து, பங்கிட்டு வாழ்ந்ததுடன் இயற்கையான பாலுணர்வுடனும் வாழ்ந்தது என்று குறிப்பிடலாம்.

1.1.4 வேட்டைச் சமுதாயம்

மனிதனின் முதல் தொழிலாக விளங்கியது வேட்டைத் தொழிலாகும். உணவிற்காக மனிதன் முதலில் வேட்டையாடத் தொடங்கினான். ஆண்கள் எலலோரும் வேட்டைக்குச் சென்றிருக்கலாம் அல்லது பெண்களும் இணைந்தே வேட்டைக்குச் சென்றிருக்கலாம். அவர்களில் முதிர்ந்த ஒரு பெண் முன்னிலையாக நின்று எல்லோரையும் வழிப்படுத்தும்படியாக இருந்திருப்பாள். வேட்டைச் சமுதாயமும் ஒரு வகையில் பொதுமைச் சமுதாயமே. இத்தகைய பொதுமைச் சமுதாயத்தில் பொருளாதாரப் பகிர்வில் பெண் தலைமை ஏற்று நடத்தியிருக்க அதிக வாய்ப்புள்ளது. அப்போது அவர்களின் பொருளாதாரம் என்பது வேட்டைப்பொருள் மட்டுமே ஆகும்.

வேட்டைச் சமுதாயத்தில் வேட்டையாடி வந்த பொருட்கள் அனைத்தும் அனைவருக்கும் சொந்தம் என்ற நிலை இருந்தது. தலைமையான ஒரு பெண்ணே வேட்டைப் பொருள்களை அனைவருக்கும் கிடைக்கும் வண்ணம் பிரித்துக் கொடுப்பாள். எனவே தலைமைத்துவம் என்பதும் மனித இனத்திற்குத் தான் தேவைப்பட்டது. அதாவது விலங்கினங்களில் குழந்தைப் பராமரிப்பிற்கான காலம் மிகக் குறைவு. ஆனால் மனித இனத்தில் குழந்தைப் பராமரிப்பை ஒரு பெண்ணே முழுமையாகச் செய்வதற்கான தேவை இருக்கிறது. அதனாலேயே பெண்ணை மையமிட்ட சமுதாய அமைப்பு மனித இனத்தில் சாத்தியப்பட்டிருக்கிறது.

வேட்டையாட வெளியே செல்கிறவர்களை வழிப்படுத்துவதும், அவர்கள் கொண்டுவருகிற பொருள்களைப் பகிர்ந்தளிப்பதுமாகிய செயல்களை ஒருங்கிணைப்பது ஓரிடத்தில் தங்கி சந்ததியினரைப் பராமரிக்கும் தலைமையான ஒரு பெண்ணுக்கு அவசியமாகிறது. இங்கு பொருளாதாரப் பகிர்வு என்பது தனிப்பட்ட முறையில் பொருள்கள் என்றில்லாமல், உணவுகளைப் பகிர்ந்தளித்தல்

என்பதாகும். இம்மாதிரியான ஒரு பொருளாதாரப் பகிர்வே பொதுவுடைமை எனப்படும். இது ஆதிகாலத்து நிகழ்வென்பதால் இதனைப் புராதனப் பொதுவுடைமைச் சமுதாயம் என்று ராகுல் சாங்கிருத்தியாயன் கூறியுள்ளார். “வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் பொருளாதார முறையில் உண்பது என்பது ஓர் உடலியல் நிகழ்வாக மட்டுமல்லாமல் ஒரு சமூக நிகழ்வாக உள்ளது. ஏனெனில் இத்தகு சமூக அமைப்பில் உணவைப் பகிர்ந்து கொள்ளுதல் சமத்துவச் சமூக அமைப்பினை நிலைநிறுத்தும் ஒரு முதன்மையான கூறாகச் செயல்படுகிறது. உணவுப்பொருட்கள் உடைமையாக மாறுவதில்லை. அனைவரும் பகிர்ந்து கொள்ளப்படுவதாக உள்ளது. அதனால் சமத்துவநிலை பேணப்படுகிறது” [19]எனப் பக்தவத்சல பாரதி குறப்பிடுகிறார்.

ஒரு தனி மனிதனோ ஒரு சிறு வேட்டைக் குழுவோ வேட்டைக்குச் சென்று வேட்டையாடி வேட்டையில் கிடைக்கும் இறைச்சியை வாழிடத்திலுள்ள அனைவருக்கும் பகிர்ந்தளித்தனர் என்பது ஆதிச் சமுதாய அமைப்பாக இருந்தது. வேட்டுவப் பொருளாதாரத்தில் சேமித்து வைத்தல் என்ற நிலை இல்லை. வேட்டையில் கிடைக்கும் அனைத்தும் வாழிடத்தில் உள்ள அனைவருக்கும் பிரித்துக் கொடுக்கப்பட்டன. மேலும் வேட்டைத் தொழில் செய்த காலத்திலும் வழிபாடு இருந்தது. வேட்டைக்குச் செல்வதற்கு வீரம் அடிப்படையாகும். அதன் அடிப்படையில் கொற்றவை வழிபாடும், காடுகிழாள் வழிபாடும் தோற்றுவிக்கப்பட்டன. இவ்விரு தெய்வங்களும் சமுதாயத் தெய்வமாக விளங்கின. “பெண்ணுறவும், தாயன்பும் பெண்ணிற்கு முதலிடம் தந்தன. கூட்டுக்கிளைப் பெண்ணால் பரவிற்று. கூட்டுக்கிளையில் தாய்த் தன்மைக் காரணமாகத் தாய்த் தலைமை முதன்மை பெற்றது. கிராமத் தேவதைகள், அன்னை, பேரன்னை ஆகியவற்றின் எச்சம் கி.மு.3000 வரை காண முடியும். தொடக்க காலத்தில் பெண்ணிற்கு முதலிடம் அளித்ததுபோல இவ்வேட்டைச் சமூகத்தில் பெண் தலைமை பெற்றாள்”[20] என்று கா.சுப்பிரமணியன் கூறுகின்றார். மனிதன் கூட்டமாக

வாழ்ந்த தொடக்க காலத்தில் ஆண் வேட்டைத் தொழிலிலும், பெண் உணவுப் பொருட்களைச் சேகரித்தலிலும் ஈடுபட்டனர். உணவு சேகரித்தலின் மூலம் உணவு உற்பத்தியைப் பெண் உருவாக்கினாள். இதனைப் “பெண்கள் காட்டின் விளைபொருள்கள் சேகரிப்பிலும் ஆண்கள் வேட்டையிலும் ஈடுபட்டனர். இதற்கடுத்த கட்டத்தில் சேகரித்தல் விவசாயத்திற்கும், வேட்டையாடுதல் விலங்கு வளர்ப்புக்கும் வழிகோலின. இந்நிலையில் காட்டில் தாவர உணவுப் பொருட்களைச் சேகரித்த பெண்களே விவசாயத்தைக் கண்டுபிடித்தனர் எனலாம். ஆதலின் ஆதி விவசாயி பெண்களே என்பதும் இதன் மூலம் விளங்குகிறது. ஆதிகாலச் சேகரிப்புத் தொடங்கி நீர்ப்பாசன வேளாண்மை ஏற்படுவதற்கு முன்பு வரை பெண்களே பொருளாதாரத்திற்கு அடித்தளமாய் விளங்கினார்கள்”[21] எனப் பக்தவத்சல பாரதி குறிப்பிடுகிறார்.

வேட்டைச் சமுதாயம் பிற்காலத்தில் தந்தைவழிச் சமுதாயம் தோன்றுவதற்கு முதல் காரணமாயிற்று என்றாலும் விவசாயம் தோன்றியதால் பெண் வழியிலான சமுதாயம் நிலைத்து தொடர்ந்து வந்துள்ளது. ஆனால் மற்றொரு பக்கம் வேளாண்மைக்குத் தேவையான கால்நடை வளர்ப்பு என்ற நிலை தோன்றிய பிறகு தந்தை தலைமைச் சமுதாயம் தோன்றி வளர்நிலை கண்டுள்ளது.

1.1.5 வேளாண்மைச் சமுதாயம்

மனிதச் சமுதாய படிமலர்ச்சியில் காட்டெரிப்பு வேளாண்மையே மனித நாகரிக வாழ்வுக்கு வித்திட்டது. தொடக்ககாலத்தில் மக்களின் உறைவிடமாகக் குகைகள் இருந்தன; அதன்பிறகு குடிசைகள் வேய்ந்து அவற்றில் இருந்துள்ளனர். இக்காலத்தில் ஆண்கள் வேட்டைக்குச் செல்லும்போதும், செல்லாதிருக்கும்போதும் பெண்கள் குகை, குடிசைகளில் தங்கினர். அப்பொழுது அவர்கள் பாறைகளின் இடுக்குகளில் வளர்ந்த செடிகொடிகளைக் கண்டனர். அவற்றின் இனப்பெருக்கத்தைத் தங்களின் அனுபவத்துடன் இணைத்து அறிந்தனர். மழைக்காலங்களில் விதைகளை, கொட்டைகளைப் பூமியில் விதைத்தனர்.

அதாவது வெறும் தரையில் விதைத்தால் மழை நீரால் அவை அடித்துச் செல்லக்கூடும் என்பதை உணர்ந்து பன்றிகள் தங்கள் கொம்புகள் மூலம் நிலத்தைப் பிளந்து கிழங்குகளை உண்ட பகுதிகளில் விதைத்தனர். இவ்வாறு பயிர்த்தொழில் தோன்றப் பெண் காரணமானாள். உணவு, வேட்டைத் தொழிலை விடப் பயிர்த் தொழிலில் அதிகம் கிடைத்தது. இவ்வாறே குடும்ப வளர்ப்பிலும் பெண்கள் முக்கியத்துவம் பெற்றனர். இந்நிலையில் பெண்களே புராதனப் பண்பாட்டை உருவாக்குவதில் முக்கியப் பங்கு பெற்றனர். வேட்டை, முக்கியத் தொழிலாயிற்று. பயிர்த் தொழிலில் ஈடுபட்ட பெண்களும் ஆண்களை விட உயர்வு பெற்றனர்.

தங்கியிருந்த இடத்தை ஒட்டி நிலத்தை அகழ்ந்து செய்த சிறுவேளாண்மை என்பது தேவை கருதிக் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக விரிவடைகிறது. முந்தைய வேட்டைச் சமுதாயம் என்கிற நிலையிலிருந்து குடியிருக்கும் பகுதியை ஒட்டிய காடுகளை எரித்து வேளாண்மை செய்யும் வகையாகக் காட்டெரிப்பு வேளாண்மைச் சமுதாயம் என்கிற நிலைக்கு மனிதகுலம் வளர்ச்சியடைகிறது. அதற்குக் காரணம் வேட்டை என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட பகுதியில் தொடர்ந்து செய்ய இயலாது நலிவைச் சந்தித்திருக்கும் அல்லது இயற்கையாகக் கிடைக்கக்கூடிய பழங்கள், காய்கள், கிழங்குகள் போன்றவை அரிதாக கிடைத்திருக்கும். இதன் விளைவாக மனிதகுலம் வேளாண்மைக்கு மெல்ல மெல்ல முக்கியத்துவம் கொடுக்கத் தொடங்கியிருக்கக் கூடும்.

மனிதன் தன் உடல் உழைப்பைப் பயன்படுத்தித் தானியங்களை உற்பத்தி செய்யத் தொடங்கினான். உற்பத்தி செய்த தானியங்களை அறுவடை செய்தல், சேமித்துப் பாதுகாத்தல் என்ற நிலைகளில் புதிய வேலை முறைகள் மனிதனை வந்தடைந்தன. காலவோட்டத்தில் நிகழ்ந்த சமுதாய வளர்ச்சியில் விதைப்பதும், பயிர்களைப் பாதுகாப்பதும், விளைந்த தானியங்களைச் சேமித்து வைப்பதுமான செயல்பாடுகள் மனிதனை வந்தடைந்த புதிய அனுபவமும் வேலையும் ஆகும்.

நிலத்தைக் கிளறிப் புழுதியாக்கிப் பண்படுத்திச் சாகுபடிக்குப் பயன்படுத்த முடியும் என்பதைக் காலமும் அனுபவமும் மனிதனுக்குக் கற்றுக்கொடுத்தன. மக்கள் தொகைப்பெருக்கமும், உணவுப் பற்றாக்குறையும் கூடுதலான நிலத்தைச் சாகுபடிக்குக் கொண்டுவர மனிதனைத் தூண்டின. காட்டை அழித்துத்தான் புதிய நிலத்தை அதாவது பயன்பாட்டுக்குரிய நிலத்தைக் கொண்டு வர முடியும். ஆனால் காட்டை வெட்டி அழிப்பதற்கும், நிலத்தை உழுவதற்கும் அவனிடம் கருவிகள் ஏதும் இல்லை. இக்காலகட்டத்தில் கற்கருவிகளும், கைத்தடிகளும், வில்லுமே அவனிடமிருந்த கருவிகள்; இரும்பைப் பற்றி அவன் அறிந்திருக்கவில்லை; அதன் உபயோகம் குறித்து அவனுக்கு எதுவும் தெரியாது. ஆனால் நெருப்பின் உபயோகத்தை அவன் நன்கு அறிந்திருந்தான். எனவே புதர் மண்டி கிடந்த நிலங்களைத் தீயிட்டு அழித்தான். அவ்வாறு அழித்துத்தான் நிலத்தைச் சாகுபடிக்கு ஏற்றதாக திருத்திப் பண்படுத்தினான். திருத்திய நிலத்தில் வரகும், தினையும், பயறும் விதைத்ததன் மூலம் உற்பத்தி முறையை அறிந்து கொண்டான்.

தொடக்ககால வேளாண்மை, கானவர் தம் குடியிருப்புக்குப் பக்கத்தில் உள்ள காட்டைச் சுட்டுத் திருத்திய நிலத்தில் தினை விதைத்து அறுவடை செய்வதாகவே இருந்துள்ளது என்பதைச் சங்க இலக்கியம் மூலம் அறியமுடிகிறது. மேலும் தினை விளைவிக்கும் வேலையைப் பெண்களே செய்தனர். நிலத்தைக் கிளறி விதைத்தல், களை பறித்தல், கிளி கடிதல், கதிர் அடித்தல், தினை குற்றுதல் முதலிய வேலைகளைப் பெண்களே செய்தனர்.

இதனைப் பற்றி தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா "விவசாயத்தின் ஆரம்பக்கட்டத்தில் சமுதாயத்தில் பெண்கள் மேலோங்கி இருந்தனர், ஏனென்றால் விவசாயம் பெண்களின் கண்டுபிடிப்பு"[22] என்று குறிப்பிடுகிறார். வேளாண் பொருளாதார ஆரம்பக் கட்டத்தில் பெண்களது சமுதாயம் ஏற்றம் பெற்றிருந்தது. இந்திய வரலாற்றில் தனிச் சிறப்புத் தன்மைக்கு ஏற்பவும் அதிகம் வளர்ச்சி பெறாத வேளாண் தொழில்நுட்ப உற்பத்தி முறையோடும் தாய்வழி உரிமை முறை

இன்றும் நிலைபெற்றுள்ளது. பெண்களின் வேளாண்மை அறிவு ஒரே இடத்தில் இருந்து வாழ்க்கையை மேற்கொள்வதற்கான வழியை ஏற்படுத்தியது. “பெண்கள் தான் நிலத்தை முறையாக உழுது பண்படுத்தும் வழியைக் கண்டுபிடித்தனர். அது கடினமான தொழிலாக இருந்தாலும் இதனை நடைமுறைப்படுத்தினர், தொல்பழங்காலச் சமுதாயத்தில் மாறாத்தன்மை வலுவாக இருந்த போதிலும் அதனால் வேளாண்மைக்கு முந்திய குழுக்களின் வட்டத்தில் இதன் எச்சங்கள் இன்றும் தொடர்ந்து இடம்பெற்றுள்ளன. முதலாவதாகத் தோன்றிய தாய்வழி உரிமைமுறைக் கலாச்சாரத்தைச் சேர்ந்த இம்மக்கள் வேளாண்மையை மேற்கொண்டதன் காரணமாகக் காடுகளில் அலைவதை விட்டுவிட்டு முதல் குடியமைப்புகளை உருவாக்கினர்”[23] என்பர். மேலும் இவர் தொல்பழங்கால வேளாண்மையும், ஒரு வகையான தாய்வழி உரிமை முறையும் இந்தியாவில்தான் முதன்முதலில் தோன்றின என்று கூறினார். அதாவது இந்தியத் தாய்வழி உரிமைமுறை மற்ற நாடுகளிலும் பரவி தாய்த்தலைமை வாழ்க்கை அமைவுகள் தோன்றுவதற்குக் காரணமாகியது என்பது குறித்து “தாய்வழி உரிமைமுறைக் கலாச்சாரங்களில் உள்ள இந்திய வடிவங்கள், வெளிநாட்டு வடிவங்கள் ஆகியவற்றிக்கு இடையே உள்ள ஒன்றுடனொன்றான உறவுகள் பல்வேறு தன்மையுடையவை. பொதுவான பூகோளச் சூழ்நிலையும், அகழ்வாராய்ச்சி விவரங்களும் உலகச் கலாசாரங்களில் இடம்பெற்றுள்ள தாய்வழி உரிமைமுறை இந்தியாவிலிருந்துதான் முதன்முதலில் சென்றது என்பதைக் காட்டுகின்றன. இந்தியத் தாய்வழி உரிமைமுறை தான் மத்தியத் தரைக்கடல் நாடுகள், கிழக்கு ஆப்பிரிக்கா, கிழக்கிந்திய நாடுகள் குறிப்பாகத் தெற்கு அரேபியா ஆகியவற்றில் தொல்பழங்கால தாய்வழி உரிமைமுறை நாகரிகங்களைத் தோற்றுவித்தது”[24] என்று கூறுகிறார்.

வேளாண் சமுதாயத்தில் பயிர்த்தொழில் செழிப்பைக் கொடுத்தது போலவே செழிப்பைக் குறிக்கும் தெய்வங்களாகப் பல பெண் தெய்வங்கள் இருந்துள்ளன.

ஒவ்வொரு சமுதாயத்திலும் தெய்வ வழிபாடு என்பது முக்கியமடைகிறது. ஏனெனில் தெய்வங்களாகப் பெண் தெய்வங்களே உள்ளன. அதாவது உற்பத்தியின் பொருட்டும் வளமை சார்ந்தும் பெண் முதன்மையாகிறாள். இதன் விளைவு பெண் தெய்வங்களின் உருவாக்கமும் வழிபாடும் தவிர்க்க முடியாததாகிறது.

தொடக்ககாலக் காட்டெரிப்பு வேளாண் சமுதாயம் ஒரு பெரும் அசைவியக்கச் சமுதாயமாக மலர்ந்துள்ளது. இங்குதான் மனிதனின் தேவையைப் பூர்த்தி செய்யும் தொழில் நுட்பங்கள் வளர்ச்சியடைந்தன. அத்தோடு வேளாண்மை செய்த பொருள்களைப் பாதுகாக்கவேண்டிய தேவையும் ஏற்பட்டது. இது தானியங்களைப் பாதுகாக்கும் அறிவை வளர்த்தது. மேலும் பாதுகாப்புக்குரிய எளிய முறைகளும் இங்கு ஏற்படலாயின. இப்பொருட்களை உற்பத்தி செய்யும் முகமாகச் சமுதாயத்தில் தனிநபர் அளவில் வேறுபாடுகள் ஏற்பட்டன; தனிமனித உழைப்பு கணக்கிடுக்கப்படுகிற நிலை வளர்ந்தது. கூடவே நிலையான கிராம வாழ்வும் ஏற்பட்டது. நிலையான கிராம வாழ்வை ஏற்றுக்கொண்டாலும், பின்னாட்களில் நீர்ப்பாசனம் மூலம் நன்செய் வேளாண்மை முறையை மேற்கொண்டாலும் பழைய உணவு ஆதாரங்களான வேட்டையாடுதல், மீன் பிடித்தல், உணவு சேகரித்தல் ஆகிய பழைய முறைகளையும் விட்டுவிடாமல் தக்கவைத்துக் கொண்டனர். இதனால் கலப்புப் பொருளாதார முறை விரிவு பெற்றது. பழைய உணவு ஆதாரங்களை விட்டுவிடாமல் புதிய ஆதாரத்தைக் கண்டுபிடித்ததால் பொருள்சார் கூறுகளும், தொழில்நுட்பக் கூறுகளும் விரிவு பெற்றன. புழங்கு பொருள்கள் விரிவு பெற்றதால் ஓரிடத்தில் குடியிருக்க வேண்டிய தேவை மேலும் வலுப்பெற்றது. இத்தகைய போர்க்கால சமுதாய அமைப்பும், சமுதாயத்தைக் கட்டிக் காக்கும் நிர்வாக அமைப்பும் மேலும் விரிவாக்கம் பெற்றன. இத்தகைய விரிவாக்கத்தால் சமுதாய வாழ்வும், சடங்கியல் கூறுகளும் விழாக்களும் ஒரு கூட்டு விரிவாக்கமாக அசைவியக்கம் பெற்றன. இந்நிலையில் தொழில்நுட்பத்தின் விரிவு என்பது ஒரு சங்கிலித் தொடராகச் சமுதாய,

சடங்கியல், நிர்வாக விரிவாக்கமாக மாறியன. அத்தோடு காரணகாரியத் தொடர்பு விளைவாக மட்பாண்ட உருவாக்கம், நெசவு, சேமிப்பதற்கான செய்பொருட்கள் போன்ற கைவினைக் கலைகளும் உருவாயின. இத்தகைய தொழில் வளர்ச்சி நிலைகளுக்குக் காட்டை எரித்து வேளாண்மை செய்து உணவு உற்பத்தி செய்யலாம் என்கிற மனிதனுடைய அறிவே காரணமாக இருந்தது. பின்னாட்களில் தொழிநுட்ப வளர்ச்சி பெற்ற மண்பாண்டம் தயாரிப்பு, நெசவு இவற்றின் மூலச் செயல்பாடு பெண்ணிடமிருந்தே தொடங்கியது. ஒரு கூட்டத்தை வழிபடுத்திச் செல்கின்ற நிலையில் இருந்த பெண், தேவையின் பொருட்டு அவளது பேறுகால ஓய்வு நாட்களில் இதுபோன்ற செயல்களில் ஈடுபட்டுக் கொண்டே இருந்திருக்கிறாள்.

வேட்டைச் சமுதாயத்தில் வேட்டைப் பொருட்களைப் பகிர்ந்தளிப்பது போலவே, வேளாண் சமுதாயத்திலும் பொருட்களைப் பகிர்ந்தளித்திருக்கிறாள். அதைப்போன்று அவள் கண்டறிந்த வேளாண் உற்பத்தித் தொழில்நுட்பத்தை ஆண்களுக்குக் கற்றுக் கொடுத்திருக்கிறாள். இத்தொழில் பகிர்வே பொருளாதாரப் பிரிவினைக்கு முக்கியமானதாகவும், முதன்மையானதாகவும் விளங்கியதோடு ஆணின் செயல்பாட்டுத் தேவை முக்கியத்துவம் பெறுவதற்கும் காரணமாக இருந்திருக்கிறது.

1.1.6 மேய்ச்சல் சமுதாயம்

காட்டெரிப்பு வேளாண்மையை முன்னெடுத்த மனிதகுலம் வேளாண்மைக்கு மிக நெருக்கமாக இருக்கக்கூடிய மாடு வளர்த்தலைக் கையில் எடுத்திருக்கிறது. மக்கள் வேட்டைச் சமுதாயமாக வாழ்ந்த காலகட்டத்தில் கால்நடைகளை மந்தையாகத் திரட்டி மேய்த்துப் பயன்கொள்ளத் தெரிந்திருக்கவில்லை. ஆனால் காட்டுப்பசு, காட்டெருமை, முதலிய விலங்குகளில் இருந்து கிடைக்கும்போதெல்லாம் பாலைக் கறந்து பயன்படுத்திக் கொண்டார்கள். அத்தோடு காட்டுமிராண்டியாக வாழ்ந்த இக்காலகட்டத்தில்தான் தீயின் உபயோகத்தைத் தெரிந்து வைத்திருந்தனர். அநாகரிக நிலையின் கடைக்கட்டத்தில்

மண்பாண்டங்கள் செய்வதற்குத் தெரிந்து கொண்டனர் என எங்கல்ஸ் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

மண்பாண்டங்கள் செய்யத் தெரிந்திருந்தமையால் மனிதன், தினை முதலிய தானியங்களை அரிசியாக்கிச் சமைத்து உண்ணக் கற்றுக் கொண்டான். பாலிலிருந்து தயிர், மோர், வெண்ணெய், நெய் முதலியனவற்றைத் தயாரித்துப் பயன்படுத்தலானான். மனிதன் வேட்டைச் சமுதாயமாக வாழ்ந்த காலகட்டத்தில் இவற்றைப் பற்றி அறிந்திருக்கவில்லை. மேய்ச்சல் சமுதாயமாக மாறத் தொடங்கியபோது தான் இவற்றைப் பயன்படுத்தும் பழக்கம் மனிதனிடம் ஏற்பட்டது. இது மனித வாழ்க்கையில் ஏற்பட்ட முக்கிய மாற்றம் என்றே அறிஞர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். சங்க கால தமிழகத்தில் மக்கள் வேட்டைச் சமுதாயமாக வாழ்ந்த நிலை பற்றிப் பேசுகின்ற பாடல்களில் பசு, பால், தயிர் முதலியன பற்றிய குறிப்புகள் காணப்படவில்லை என்று சங்க இலக்கியத் திறனவாய்வாளர்கள் பலரும் சுட்டியுள்ளனர். எனவே வேட்டைச் சமுதாயத்தில் கால்நடை வளர்ப்புக்கான தேவையும், பயன்பாடும் இருந்திருக்க வாய்ப்பில்லை.

கால்நடைகளிலிருந்து கிடைக்கக்கூடிய பாலையும், பால் பொருட்களையும் நீண்ட நாட்களுக்குச் சேமித்து பாதுகாக்க முடியாது என்பதை அறிந்த மனிதன் பால் தரும் விலங்குகளான பசு, எருமை முதலியவற்றைப் பாலுக்காக மந்தையாகத் திரட்டி மேய்த்துப் பாதுகாத்ததோடு அவற்றின் மூலம் கிடைக்கக்கூடிய பால் மற்றும் பால்பொருட்களைத் தொடர்ந்து பெற்று பயன் அடைய முற்பட்டான். மேலும் பசுக்களுடன் எருமைகளையும், ஆடுகளையும், பன்றிகளையும் கூட மந்தையாக வளர்க்கலானான். அத்தோடு பறவைகளில் கோழிகளையும் வளர்க்கலானான். குடிசைகளில் கோழி வளர்த்தமை பற்றி,

“கோழி சேக்குங் கூடுடைப் புதவின்”

(பெரும்.50)

என்று பெரும்பாணாற்றுப்படை கூறுகிறது. கோழிகள் முட்டை மற்றும் இறைச்சிக்காக வளர்க்கப்பட்டன. நாய்கள் காவலுக்காகவும், வேட்டைக்காகவும் வளர்க்கப்பட்டன.

உணவுக்காக விலங்குகளை வேட்டையாடும் தொழிலில் ஈடுபட்டிருந்த மனிதனுக்கு வேட்டையாடவே நேரம் சரியாக இருந்தது. ஆனால் மேய்ச்சல் தொழில் ஈடுபட்ட பொழுது அவனுக்கு ஓய்வு மிகுதியாகக் கிடைத்தது. அந்த ஓய்வு நேரத்தில் அவன் இசை முதலிய கலைகளில் தன்மனத்தைச் செலுத்தினான். அதனால் பல கலைகள் மேய்ச்சல் சமுதாயத்தில்தான் வளர ஆரம்பித்தன.

“குதிரைகள், பசுக்கள், ஒட்டகங்கள், கழுதைகள், வெள்ளாடுகள், செம்மறியாடுகள், பன்றிகள் ஆகியவற்றின் மந்தைகளுடன் முன் சென்று கொண்டிருக்கிற மேய்ச்சல் தொழில் புரிந்த மக்கள் சமூகங்கள், பெற்றிருந்த உடைமைகளை வெறுமனே மேற்பார்வை செய்து மிகச் சாதாரணமான கவனிப்பு அளித்து வந்தால் போதும், அவற்றின் எண்ணிக்கையை மேலும் மேலும் பெருக்க முடிந்தது. பாலும், இறைச்சியுமாகச் சத்துமிக்க உணவு கிடைத்து விடும். இதுவரை உணவு சேமிப்புக்குக் கையாண்ட முறைகள் பின்தள்ளப்பட்டுப் போயின. ஒரு காலத்தில் அவசியமாய் இருந்த வேட்டைத் தொழில் இப்போது சுகஜீவன வேலையாகிவிட்டது”[25] என எங்கல்ஸ் குறிப்பிடுகிறார்.

கால்நடை வளர்ப்பில் பெண்களின் பங்கை விட ஆண்களின் பங்கே அதிகமாக இருந்தது. மேய்ச்சலுக்காகக் கால்நடைகளைத் தொலைவிடங்களுக்கு ஓட்டிச் சென்று மேய்ப்பது, இரவு நேரங்களில் அங்கேயே கிடையமர்த்திக் காவல் காப்பது முதலிய வேலைகளை ஆண்களே செய்தனர். கால்நடைகளைக் கொடிய காட்டு விலங்குகள் தூக்கிச் செல்லாதவாறு விழிப்புடன் காவல் காக்கும் பணியையும் ஆண்களே செய்தனர். அவ்வாறு காடுகளில் கிடையமர்த்தப்பட்ட ஆநிரைகளையும், ஆட்டு நிரைகளையும் வெட்சி சூடி வரும் வேற்றுப் புலத்தார்

கவர்ந்து செல்லாதவாறு பாதுகாக்கும் பணியிலும் ஆண்களே ஈடுபட்டனர். இவ்வாறு ஆண்களின் உழைப்பாலும், பாதுகாப்பு முயற்சியாளும் சமுதாயத்தில் கால்நடைச் செல்வம் பெருகியது. அதனால் மக்களின் வாழ்க்கைத் தரம் முன்னிலும் மேம்பட்ட நிலையினை அடைந்தது. கால்நடைகள் சமுதாயத்தின் செல்வமாயின. அப்பெருக்கத்திற்கு ஆண்கள் காரணமாய் இருந்தனர். கால்நடைகளில் இருந்து கிடைக்கும் பால், பாலை மூலமாக வைத்து கிடைக்கும் தயிர், வெண்ணை, நெய், மோர் இவற்றை விற்றுப் பண்டமாற்றாக நெல், எருமைக்கன்று முதலியவற்றை வாங்கியதோடு இல்லத்திலேயே பெண்களின் பணி முடிந்து விட்டது. இவ்வாறு கால்நடை வளர்ப்பில் ஆண் வெட்சி சூடி நிறை கவர்தலும், கரந்தை சூடி நிறை மீட்டளும் ஆகிய பூர்வச் செயல்களில் ஈடுபட்டு சமுதாயத்தின் செல்வத்தைப் பெருக்கிப் பாதுகாத்து வரலானான். இதனால் சமுதாயத்தில் ஆணின் கை ஓங்கியது; நிலை உயர்ந்தது. இவ்வாறு அனைவராலும் மதிக்கப்படும் நிலையை ஆண் எய்தினான்.

1.1.7 சங்க கால வேட்டைச் சமுதாயம்

மனிதக் குலத்தின் முதல் வாழ்க்கை முறை வேட்டையாடி உணவு சேகரித்தல் என்பதாக அறியப்படுகிறது. இந்த வாழ்க்கை முறையின் அடையாளத்தைத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் குறிஞ்சித்திணையில் காண முடியும். சங்க இலக்கியம் குறிஞ்சிநில வாழ்க்கை முறைகளை மிக விரிவாகவே பதிவு செய்திருக்கிறது.

வேட்டுவர்கள், வேட்டையில் சிறந்து விளங்கியுள்ளனர். வில்லாற்றல் மிக்கவர்களாக இருந்துள்ளனர். கொல்லிமலைத் தலைவனாகிய ஓரி என்பவன் தன் வில்லாற்றல் காரணமாகப் புலவர்களால் ‘வல்வில் ஓரி’ எனப் புகழப்பட்டான் (புறம். 152). வேட்டுவர் சமூகத்தில் சிறுவர்கள் இளம்பருவத்திலிருந்தே வில் தொடுத்து விற்பயிற்சி மேற்கொண்டு வில்லாற்றால் உடையவர்களாக இருந்தனர் என்று பல சங்கப்பாடல்கள் கூறுகின்றன. பெண்கள் சிறு விலங்குகளைப் பிடித்துச்

சமைத்தனர் (புறம்.320) என்றும், எயினர்கள் உணவுக்காக உடும்பை வேட்டையாடினர் (புறம்.326) என்றும், முயல் வேட்டைக்கு நாயையும் உடன் கொண்டு சென்றனர் (புறம்.319) என்றும், வேட்டுவச் சமூகத்தார் பன்றியை வேட்டையாடினர் என்றும் சங்கப் பாடல்கள் சுட்டுகின்றன. மேலும் யானை வேட்டை (மலைபடு,277-99). மான் வேட்டை(புறம்.325) முள்ளம்பன்றி வேட்டை ஆகிய வேட்டைகளிலும் ஈடுபட்டுள்ளனர்.

வேடர்கள் தீக்கடைக் கோல், வில், மத்து இவற்றுடன் காணப்படுவார்கள் என்பதை அகநானூறு (101:7-11) சுட்டுகிறது. இவர்கள் கூட்டாகச் சேர்ந்து வேட்டையாடினார்கள். மேலும் கெண்டி எறிந்தும், அம்பு எய்தும், கண்ணி வைத்தும், வலை விரித்தும் விலங்குகளைப் பிடித்துள்ளார்கள். சிறுவர்களும் வேட்டைக்குச் சென்றதைப் புறநானூறு (326:8-9) சுட்டுகிறது. வேடர்கள் கூட்டாகச் சேர்ந்தும், தனியொருவராகச் சென்றும் வேட்டையாடினார்கள் (நற். 59: 1-3). வேட்டுவர்கள் மண்ணுக்கடியில் உள்ள கிழங்குகளை அகழ்ந்து உண்டார்கள் (குறு.233: 379: 2-3). உணவு சேகரித்தலில் தேனெடுத்தல் இன்றியமையாத பணியாகும். சங்ககாலத்தில் கானவர்கள் இத்தொழிலில் ஈடுபட்டுள்ளதைச் சங்கப் பாடல்கள் (மலைபடு.315-317 புறம்.105: 114-0115.) கொண்டு அறிய முடிகிறது.

வேட்டைச் சமுதாயத்தில் பாதீடு என்கிற பங்கிடுதலும், கூட்டாக உண்ணுதலும் இயல்பாகக் காணக்கூடியவையாகும். அதாவது ஒருபடித்தான சமுதாய அமைப்பில் இத்தகு பண்புகள் இயல்பாகக் காணப்படும். அத்தகைய பண்புகளான பாதீடு பற்றியும் (அகம் 97 4-6), கூட்டாக உண்ணுதல் பற்றியும் சங்க இலக்கியத்தில் (புறம்.325: 6-9, 333: 9-12; நற்.33:3) பல பதிவுகள் காணப்படுகின்றன.

சங்க காலத்தில் வாழ்ந்த வேட்டுவர், எயினர், கானவர் போன்ற சமூகங்களின் எச்சங்களாகப் பல பழங்குடியினர் தமிழகத்தில் உள்ளனர்.

அவர்களின் வாழ்க்கை முறைகளை ஆராயும் போது சங்ககால மக்களின் வாழ்க்கை முறைகளை மீட்டுருவாக்கம் செய்ய முடியும்.

“உலகம் தழுவிய நிலையில் வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் பொருளாதாரத்தில் வேட்டையாடுதல் ஆண்களுக்கான வேலைப் பகிர்வாகவும், காடுபடு பொருட்களைச் சேகரித்தல் (உணவு சேகரித்தல்) பெண்களுக்கான வேலைப் பகிர்வாகவும் உள்ளன. செலவழிக்கும் நேரத்தையும், ஈட்டும் பொருட்களால் கிடைக்கும் ஆற்றலையும் பார்க்கும்போது வேட்டுவச் சமூகத்தில் பெண்களின் பங்கே முதன்மையானதாக இருக்கிறது”[26] என்பார் பக்தவத்சல பாரதி

இன்றைக்கும் தமிழகப் பழங்குடியினரிடம் காணப்படுகிற வேட்டையாடுதல், உணவு சேகரித்தல் போன்ற முறைகள் பழங்கால வேட்டைச் சமுதாயத்தின் பொருளாதார முறைக்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டுகளாக உள்ளன. இங்கு ஆண்கள் வேட்டையாடுபவர்களாகவும், பெண்கள் வனத்தில் உள்ள சிறு பொருட்களைச் சேகரிப்பவர்களாகவும் இருந்திருக்கின்றனர். இவ்வகைப் பொருளாதார முறையில் ஆண்கள் விலங்கின உணவாதாரத்தையும், பெண்கள் தாவரவின உணவாதாரத்தையும் ஈட்டியிருக்கின்றனர். அதாவது பெண்கள் காடுகளிலுள்ள கிழங்கு வகைகள், காய்கள், கனிகள், கொட்டைகள், மரப்பட்டைகள், தேன், இன்னும் பிற பொருட்களையும் சேகரிப்பர். ஆனால் ஆண் உயரமான இடங்களிலுள்ள தேனைச் சேகரிப்பதோடு விலங்குகளையும் வேட்டையாடுவர்.

“பழங்குடி பெண்கள் கொண்டு வரும் பொருட்களின் உணவு ஆற்றலே (calorie) மிகுதியாகும். மேலும் நிரந்தர உணவாதாரத்தையும் கொடுக்கிறது. ஆண்கள் ஈடுபடும் வேட்டையானது பட்டா பட்டா பாக்கியமே. எப்போது கிடைக்கும் என்று சொல்ல முடியாது. ஒன்றை நினைத்துக் கொண்டு கிளம்பினால் வேறொன்று கிடைக்கும். ஆனால் கிழங்கு, கனி, கொட்டைகள், பட்டைகள், இலை – தழை - கீரைகள் போன்றவற்றைப் பெண்கள் தினமும் சேகரித்து விடுவர்”[27] என்பதால்

தொடர்ந்து உணவாதாரம் என்பது பெண்ணின் மூலமாகவே கிடைத்திருக்கிறது என்பதை அறிய முடிகிறது. வேட்டைச் சமுதாயத்தில் வேட்டையில் கிடைக்கும் விலங்குகளின் இறைச்சியை வேட்டையில் ஈடுபடாதவர்க்கும் பிரித்துக் கொடுப்பர். இது பாதீடு என்று அழைக்கப்பட்டது. பிறிதொரு நாள் அவர் வேட்டைக்குச் சென்று வரும் பொழுது இறைச்சியைப் பங்கிட்டு கொடுத்தவர்க்கு முதலில் கொடுப்பர். இது பொருளாதார சமநிலையை ஏற்படுத்துகிறது. "ஒரு மனிதர் அல்லது குழுவினர் வேட்டையாடி கிடைக்கும் இறைச்சியை அனைவருக்கும் பகிர்ந்து கொடுப்பார்கள். பெற்றுக் கொண்டவர்கள் அவர்கள் வேட்டையாடும்போது கிடைக்கும் இறைச்சியை முதலில் கொடுத்தவர்க்குப் பாதீடு செய்வார். ஆதலின் முதலில் கொடுத்தவருக்கு இறைச்சி மீளத் திரும்பக் கிடைக்கிறது. இது 'சேமிப்பதை மீண்டும் பயன்படுத்துவது' போன்றதாகும். ஆதலின் வேட்டுவச் சமூகங்களில் பகிர்ந்து கொள்ளுதல் (பாதீடு) பிழைப்பாதார மதிப்பைப் (survival value) பெற்றதாகும். மேலும், வேட்டுவச் சமூகம் சமத்துவச் சமூகமாக (egalitarian) இருப்பதற்குப் பரஸ்பர பாதீடும் ஒரு முக்கிய காரணியாக உள்ளது. இந்த சமூகத்தில் பெண்கள் தான் தகுதி உயர்வுடன் காணப்பட்டார்கள். பெண்கள் கூடுதலான வேலைப் பகிர்வினையும் கொண்டிருந்தனர்"[28] என்பர்.

1.1.8 சங்க இலக்கியத்தில் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை

வேட்டைச் சமுதாயம் உணவு தேடிய சமுதாயம் ஆகும். காட்டெரிப்பு வேளாண் சமுதாயம் உணவு உற்பத்தி செய்த சமுதாயம் ஆகும். கானக்குறவர்களே தமிழ் நிலம் சார்ந்த முதல் விவசாயிகள் ஆவர். வேட்டையின் மூலமும் உணவு சேகரித்தலின் மூலமும் உணவுத் தேவையைப் பூர்த்தி செய்து கொண்ட வேட்டைச் சமுதாயம் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை மூலம் உற்பத்தி சார்ந்து உணவுத் தேவையைப் பூர்த்தி செய்த பொழுது வேளாண் சமுதாயம் தோற்றம் பெற்றது. அதாவது சமுதாயத்தில் உற்பத்தி உறவுகள் வளர ஆரம்பித்தன. மனிதச் சமுதாயத்தில் உணவு உற்பத்தியென்பது முதன் முதலில்

பயிரிடுதல் எனும் புதிய தொழில்நுட்பத்தோடு ஏற்பட்டது. இது மனிதச் சமுதாயத்தில் ஏற்பட்ட இரண்டாம்கட்டப் புரட்சியாகும். சங்ககாலத்தில் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை இருந்ததால் தமிழ்ச் சமுதாயம் மனிதகுலப் படிமலர்ச்சியின் உணவு உற்பத்திக் கட்டத்தையும் கொண்டதாக உள்ளது.

சங்க இலக்கியத்தில் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை பற்றி அறிவதற்குக் குறிப்பிடத்தகுந்த தரவுகள் உள்ளன. மலைகளில் காட்டையெரித்து அவ்விடத்தில் புனம் உருவாக்கியதைப் பல சங்கப் பாடல்கள் (குறு.198-214, புறம்.120-159, 168-231, ஐங்.252-259, 266-270, 295 அகம்.194, நற்.122-209) சுட்டுகின்றன. அகப்பாடல்களில் குறிஞ்சித் திணைப் பாடல்கள் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை பற்றியும், இந்த வேளாண்மையைச் செய்த கானக் குறவர் பற்றியும், காட்டெரிப்பு நிலம் பற்றியும் விளக்குகின்றன.

வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் தொடக்க நிலைக்கடுத்து ஏற்பட்ட இந்த இரண்டாம் கட்ட நிலையைத் தொடக்கநிலை வேளாண்மை எனப் பண்பாட்டுப் படிமலர்ச்சியாளர்கள் (cultural evolutionists) குறிப்பிடுவார்கள். இதனை மிக எளிமையாகக் கூற வேண்டுமானால் எரியூட்டு வேளாண்மை ஏற்பட்ட காலகட்டம் எனக் கூறலாம். காட்டையெரித்து அவ்விடத்தில் புனம் உருவாக்கியதைப் பற்றி,

"யாஅம் கொன்ற மரம்சுட்ட இயவில்
கரும்புமருள் முதல பைந்தாட் செந்தினை"

(குறுந்.198:1-2)

என்றும்

"மரம்கொல் கானவன் புனம்துளர்ந்து வித்திய
பிறங்குகுரல் இறடி காக்கும் புறம்தாழ்"

(குறுந்.214:1-2)

என்றும் குறுந்தொகை குறிப்பிடுகிறது. இத்தகு வேளாண்மையில் காடு வெட்டி, முள்பொறுக்கி, அதன்பின்னர் மேடுபள்ளங்கள் சரிசெய்யப்படும் (நற்.386: 2-3) முறைகளைப் பற்றி சங்கப் பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

சங்க காலத்தில் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை செய்த குடியினர் பல்வேறு பெயர்களில் சுட்டப்படுகின்றனர். அதாவது கானக்குறவர், மரங்கொல் கானவன் (குறுந்.214), எரிபுனத்தான் (நற்.285), தொடுதோற் கானவர் (அகம்.368), குன்றக்குறவர், புனக்குறவன், ஏனல் காவலர், கானவன், நாடான் (குறு.371), பல்கிளைக்குறவர், மலைஉறை குறவர், குடிக்குறவர், புனவன், சிறுகுடிக் கானவன் என இவர்களை சங்கப் பாடல்கள் பலவாறாகப் பதிவுசெய்துள்ளன.

கானக்குறவர்களின் பொருளாதரத்தில் பெண்களின் பங்கே மிக அதிகம். அதாவது காட்டெரிப்பு வேளாண்மையில் பெண்கள் விதைத்தல் தொடக்கி களையெடுத்தல், தினைக்காத்தல், உணக்கல், கிழங்ககழ்தல், அறுவடை என எல்லாவற்றிலும் முக்கியப் பங்கு பெற்றிருந்தனர். ஆண்களின் வேலைப் பகிர்வைக் காட்டிலும் பெண்களுக்கான வேலைப் பகிர்வு மிக அதிகமாகும். ஆண்கள் காட்டழிப்பிலும், வேட்டையிலும் மட்டுமே அதிகம் ஈடுபட்டனர்; மற்ற வேலைகள் அனைத்தையும் பெண்களே செய்தனர்.

“காட்டெரிப்பு வேளாண்மையில் பெண்கள் பெற்றிருந்த முக்கியத்துவமானது உழுது பயிரிடும் நீர்பாசன வேளாண்மை ஏற்பட்ட பின்னரே குறைந்து போனது. கானக்குறவர் வாழ்க்கைமுறை பற்றிய பதிவுகள் பத்துப்பாட்டுப் பாடல்களில் மிகவும் குறைவாகும். எட்டுத்தொகையின் அக, புறப் பாடல்களில் கிடைக்கும் பதிவுகள் பத்துப்பாட்டுப் பாடல்களில் இல்லாதது சிந்தனைக்குரியது”[29] எனக் கூறுகிறார் ராஜ்கௌதமன்.

காட்டெரிப்பு வேளாண்மையின் காரணமாகப் புதிய தொழிற்கருவிகள் உருவாக்கப்பட்டன. குறிப்பாக விதைகள் நடுவதற்குப் பெண்கள் பயன்படுத்திய தோண்டுகழி மிக முக்கியக் கருவியாகும். இவர்கள் பயன்படுத்திய இக்கருவியின்

கூரான நடுப்பகுதி பூமியில் விதை ஊண்டுவதற்குக் குழி போட உதவியது. இந்தக் கூரான நடுப்பகுதிக்கு இருபக்கத்திலும் சற்று வளைந்து இருக்கும் கூர்முனைகள் களை எடுக்கவும், மண்ணைக் கிளறவும் உதவின. மண்ணுக்கடியில் உள்ள கிழங்குகளை அகழ்ந்தெடுக்கவும் தோண்டுகழி பயன்படுத்தப்பட்டது. இதனைக் தனுக் குறும்பர்கள் குழிக்கோழ் எனவும், பளியர் காம்பு எனவும் இன்று குறிப்பிடுகின்றனர். பெண்கள் துளர் எனும் கருவி கொண்டு களையெடுத்தனர் (அகம்.184: 13); குயம்வாள் எனும் கருவி கொண்டு அறுவடை செய்தனர் (பொரு.242).

“ஆதி விவசாயி பெண்களே ஆவர். இவர்கள் பயன்படுத்திய இத்தோண்டு கழியே முதல் விவசாயக் கருவியாகும். இக்கருவியைக் கொண்டே பெண்கள் தினைப்புனம் காவல் காக்கவும் செய்தனர். இதுவே பின்னாளில் தாய்த் தெய்வங்களின் சூலாயுதமாகவும் படிமலர்ச்சி பெற்றது”[30] என்கிறார் பக்தவத்சல பாரதி. சங்ககாலத்தில் இக்காட்டெரிப்பு வேளாண்மை இரண்டு நிலைகளில் மேற்கொள்ளப்பட்டன. முதலில் மலைச் சரிவுகளில் புன்செய் வேளாண்மையாக இது தோன்றியது என்பதை,

“பழங்குழி அகழ்ந்த கானவன் கிழங்கினொடு
கண்அகன் தூமணி பெறூஉம் நாடன்”

(குறுந்.379:2-3)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது.

காட்டெரிப்பு வேளாண்மை மலை அருவிகளின் ஓரம் நீர்ப்பாசனத்தைக் கொண்டு முதலில் செய்யப்பட்டது. பின்பு அடுத்தகட்ட வளர்ச்சிக்குக் கொண்டு செல்லப்பட்டது என்பதை,

“சிறுகுடி யீரே சிறுகுடி யீரே
வள்ளிகீழ் வீழா வரைமிசைத் தேன்தொடா”

(கலி.39:11-12)

எனும் பாடல் குறிப்பிடுகிறது. தொழில்நுட்ப ரீதியில் பார்க்கும் போது உணவாதாரத்தை மேலும் ஒரு புதியமுறையில் ஈட்டத் தொடங்கியதை இது குறிக்கிறது.

1.1.9 சங்க கால மேய்ச்சல் சமுதாயம்

சங்க கால ஆயர் பொருளாதாரத்தைப் பற்றி அறிவதற்குப் போதிய சான்றுகள் உள்ளன. அதாவது சங்க இலக்கிய நூல்கள் வழி ஆயர் இனக்குழு குறித்து அறிய முடிகிறது.

ஆயர் வாழ்வின் தொடக்கம் ஓரிடத்தில் தங்காது அலைந்து திரியும் நடோடி வாழ்க்கையாக இருந்தது. இது ஒரு விரிவான இடப்பெயர்ச்சி சார்ந்த வாழ்வாகும். அதாவது கோடையில் மலை உச்சிக்கும், மழைக்காலத்தில் தாழ்நிலப் பகுதிகளுக்கும் சென்று பருவக்காலச் சுழற்சிக்கேற்ப பெரும்பரப்பில் மேய்ச்சல் வாழ்வை மேற்கொள்வதாகும். இத்தகு அலைந்து திரியும் ஆயர் வாழ்வு பற்றிச் சங்க இலக்கியத்தில் குறிப்புகள் இல்லை. சங்க காலத்தில் மேய்ச்சல் ஒன்றையே தொழிலாகக் கொண்ட ஆயர்கள் பரவலாக இருந்தார்களா என்பது பற்றித் திட்டவட்டமாகக் கூறுவதற்குப் போதிய சான்றுகள் இல்லை. இருப்பினும்

“ஆடுடை இடைமகன் சூடப் பூக்கும்”

(நற்.266-3)

“ஆடுதலைத் துருவின் தொடுதலைப் பெயர்க்கும்”
வன்கை இடையன் எல்லிப் பரீஇ”

(நற்.169:6-7)

எனும் பாடல்கள் மூலம் மேய்ச்சலை மட்டும் தொழிலாகக் கொண்ட ஆயர்கள் பற்றி அறிய முடிகிறது. ஆனாலும் முல்லைத்திணைப் பாடல்கள் சங்க கால ஆயர் இனக்குழுவினர் முற்றிலும் கால்நடை மேய்ச்சலை மட்டும் சார்ந்திருக்கவில்லை என்பதனை தெளிவுபடுத்துகின்றன. பிற்காலத்தில் முல்லைநில மக்கள் வானம்

பார்த்த பூமியில் (புன்செய் நிலம்) மழையை எதிர் நோக்கி வேளாண்மை செய்பவர்களாக மாறினர் என்பதைப் பல பாடல்கள் (அகம்.103, 168, 265, 274, நற்.80, 142, 192) வழி அறிய முடிகிறது.

"மாக்கொடி அதிரல் பூவொடு பாதிரித்
தூத்தகட்டு எதிர்மலர் வேய்ந்த கூந்தல்"

(நற்.52:1-2)

எனும் பாடல் மூலம் காடுகளை அழித்து உருவாக்கப்பட்ட பகுதியைப் பற்றி அறிய முடிகிறது. இப்பாடல் அப்பகுதியைக் காட்டுநாடு என்றே குறிப்பிடுகிறது. ஆயர்கள் இருந்த பகுதி முல்லை, புரவு, வன்புலம் என்று அழைக்கப்பட்டது. இத்திணைக்குரிய மக்களாக கோவலர், ஆயர், அண்டர், இடையர் ஆகியோர் சுட்டப்படுகின்றனர். அக்கால ஆயர் மக்களின் வாழ்வு கால்நடைப் பாராமரிப்பை மட்டும் அடிப்படையாகக் கொண்ட பொருளாதாரம் என்பதாக இல்லையென்பதை உரையாசியர்களின் விளக்கங்கள் உறுதிப்படுத்துகின்றன.

"விதையர் கொன்ற முதையற் பூழி"

(நற்.121:1)

எனும் பாடலில் வரும் விதையர், முதையர் ஆகிய சொற்கள் ஆயர்கள் உழவர்களாக விளங்கினர் என்பதைத் தெளிவுபடுத்துகின்றன. இவ்வுழவர்கள் எரியூட்டு வேளாண்மைக்கு அடுத்த நிலையில் இருந்த வேளாண்மையைச் செய்துள்ளனர் என்பதாக அறிய முடிகிறது. காட்டையெரித்த இடத்தில் மீண்டும் மீண்டும் பயிரிட்ட முறையை முல்லைப் பாடல்கள் உறுதி செய்கின்றன. இது புதிய காடுகளை அழித்து வேளாண்மை செய்யும்முறை குறைந்துவிட்டதையே காட்டுகிறது. குறிஞ்சி நிலத்தைப் போலவே இம்முல்லை நிலமும் வன்புலம் எனப்பட்டது. கால்நடைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு உருவாக்கப்பட்ட முல்லைப் பொருளாதாரத்தில் வேளாண்மை மெல்ல மெல்லக் காலூன்றியது.

ஆகவே மேய்ச்சலோடு வேளாண்மையும் இணைந்த கலப்புப் பொருளாதாரமே சங்ககால ஆயர் இனக்குழுக்களின் முக்கிய பொருளாதார முறையாக இருந்தது. எந்த ஓர் இனக்குழுச் சமூகமும் தனித்த ஒரு வாழ்வாதாரத்தைக் கொண்டு வாழ முற்படாது என்பதற்கேற்ப சங்ககால ஆயர்களும் இரண்டு முக்கிய வாழ்வாதாரங்களைக் கொண்டிருந்தனர்.

மேய்ச்சலும், உழவும் சேர்ந்த தோட்ட உழவினை ஆயர்கள் மேற்கொண்டதாக நற்றிணைப் பாடல்கள் (நற்.266, 289) குறிப்பிடுகின்றன. இப்பாடல்கள் தோட்ட வேளாண்மையைக் காக்கும் ஆயர்களைக் கொல்லை கோவலர் என்று குறிப்பிடுவதைக் காணமுடிகிறது. அகநானூறும் (394), நற்றிணையும் (266) ஆயர்கள் கால்நடை வளர்ப்பவர்களாகவும் மலைச்சரிவில் பயிர்செய்யும் தோட்ட வேளாண்மை செய்பவர்களாகவும் இருந்ததைத் தெளிவுபடுத்துகின்றன. ஆயர்கள் வேளாண்மை செய்வோராக அறியமுடிந்ததாலும் அவர்கள் வரகு போன்ற புன்செய் தானியங்களை மட்டுமே பயிரிட்டுள்ளனர். நெற்சாகுபடி செய்யும் தொழில்நுட்பத்தை அறிந்திருந்ததாக எந்தப் பாடலிலும் சான்றுகள் இல்லை.

முல்லை நிலத்து மலைகளில் வளர்ந்த மூங்கிலிலிருந்து மூங்கில் அரிசியும் இவர்களுக்குக் கிடைத்தது. இதனைச் சமைத்தும், அவலாக இடித்தும் உண்டனர். இந்த உணவு சேகரித்தல் எனும் முறையை ஆயர்கள் வாழ்விலும் காண முடிகிறது. “ஆயர்களைக் குறிக்குமிடங்களில் எல்லாம் காடுறை இடையன் என்ற சொல்லாட்சி காணப்படுவதால் அவர்களின் குடியிருப்பு காட்டையொட்டியே இருந்தது என்பதை அறிய முடிகிறது. இக்குடியிருப்புகள் காட்டுநாடு, சிறுகுடிப்பாக்கம் என வழங்கப்பட்டுள்ளன. இவை முறையே காடு, மலை, கிராமம் எனும் வரிசையில் படிமலர்ச்சி பெற்றுள்ளதை அனுமானிக்க முடிகிறது. ஓர் இடையன் குடியிருப்பிற்குப் பால்கொண்டு வந்து கொடுத்துவிட்டு வீட்டிலிருந்து மேய்ச்சல் பகுதிக்குக் கீழ் கொண்டு சென்றான் என்பதையும் அறிய முடிகின்றது”[31]

என்பர். மேய்ச்சல் பண்பாட்டில் ஆயர்குலப் பெண்களின் சமுதாயப் பங்களிப்பு குறைவானதாகவே காணப்படுகிறது. அதாவது “உலகளாவிய ஆயர்குடி இனவரைவியல்களை நோக்கும்போது சங்க கால ஆயர்குடியில் பெண் சமூக மதிப்பு குறைந்த நபராகவே இருந்திருக்க முடியும். சங்ககால ஆயர் வாழ்வில் ஆண், பெண் தொழிற்பகுப்பை முன் வைத்து, இருத்தல் பற்றிய இலக்கிய மரபை ஆராய முடியுமா என்பதையும் எண்ணிப் பார்க்கலாம். சங்க இலக்கியத்தில் முல்லைத்திணை இருத்தல் பற்றியதாக அமைகிறது. இதற்கான பொருள் அமைதியாகத் காத்திருத்தல் என்பதாகும்”[32] என்பர்.

ஆயர் குடிகளிடம் காணப்படும் தொழிற்பகுப்பைப் பார்க்கும் போது ஆண்கள் கால்நடைகளோடு ஆண்டு முழுவதும் சுற்றி வந்திருக்கின்றனர். மேலும் கோடையில் மேய்ச்சல் நிலந்தேடி, நீர்நிலை தேடி நெடுந்தொலைவு செல்லும் அவர்கள் பருவகாலத்திற்கேற்ப தங்கல் முறையை மாற்றிக்கொண்டு ஒரு சுழற்சிப் பாதையில் நகர்ந்து மீண்டும் தங்கள் குடியிருப்புக்கே வந்திருக்கிறார்கள். இத்தகு வாழ்வு முறையில் பெண்கள் குடியிருப்புகளில் காத்திருக்கும் தேவை ஒரு சமுதாய, பொருளாதாரத் தேவையாகவே உருவெடுத்தது. எனவே சமுதாய, பொருளாதாரப் பின்னணியில் பெண்களின் இருத்தல் பற்றிய இலக்கிய மரபினை ஆழ்ந்து நோக்க வேண்டியுள்ளது. கவிதையியல் மரபையும், இனவரையியல் எதார்த்தத்தையும் ஒன்றிணைத்து ஆராயும்பொழுதுதான் சங்ககால முல்லைத்திணையின் இருத்தல் எனும் மேய்ச்சல் பண்பாட்டின் தன்மையை அறிய முடியும். மனிதப் பண்பாட்டு வளர்ச்சியில் மேய்ச்சல் சமுதாயம் நிலைபெற்றவுடன் பெண்ணின் மதிப்பு இரண்டாம் நிலைக்கு நகர்ந்துவிட்டது. பொருளாதாரச் செயல்பாட்டின் முக்கிய நடவடிக்கையான ஆநிரை காப்பது என்பது ஆணின் செயலாக இருக்கப் பெண் அவனுக்காகக் காத்திருக்கவேண்டும் என்ற நிலை ஏற்படுகிறது. இந்நிலை மேய்ச்சல் சமுதாயத்தில் தோன்றியதாகும்.

1.2 இனக்குழுச் சமுதாயம்

மனிதகுலம் தன்னுடைய வளர்ச்சியின் போக்கில் தேவை கருதியே தன்னை வளர்சிதை மாற்றத்திற்கு உட்படுத்திக்கொண்டிருக்கிறது. இனங்கள் தங்களுக்குள் ஓர் உறவு முறையை வளர்த்துக்கொள்வதும், பகிர்ந்து வாழ்வதுமான நிலையே இனக்குழுக்களுக்கான தேவையை உருவாக்கியது. சமுதாயத்தின் பொதுவான செயல்பாடு என்பது அந்த இனக்குழுவின் தனிச் செயல்பாடாகக் கருதப்பட்டது. வேட்டையாட குழுவாகச் சென்றது போலவே காட்டை எரித்து வேளாண்மை செய்யும் போதும் குழுவாகச் செயல்பட்டனர். இவ்வாறு குழுவாகச் செயல்படத் தொடங்கிய வாழ்க்கைச் செயல்பாடானது தேவை சார்ந்து நிலத்தை அகழ்ந்து வேளாண்மை செய்ததோடு அதைப் பெருக்கவும் செய்தது.

குன்றுகளிலும், குகைகளிலும் வாழ்ந்த மனிதன் சமவெளிப் பகுதிக்கும் கடலோரப் பகுதிகளுக்கும் இடம் பெயர்ந்து வாழவேண்டிய அவசியம் ஏற்படுகிறது. அதாவது இடம் பெயர்தலின் தேவை உணவுத் தேடலின் அடிப்படையிலானது என்பதால், அந்தந்தக் குழுவினரின் உணவுத் தேடலின் செயல்பாடு அவர்களின் அடையாளமாக மாறுகிறது.

1.2.1 இனம்

இனம் என்பது உடல் தோற்றத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட பிரிவைக் குறிப்பதாகும். உடல் உறுப்புகளின் அளவையும், நிறத்தையும் வைத்து இனத்தைப் பிரிக்கின்றனர். “மனித இனம் பல வேறுபாடுகள் உள்ள மக்களைக் கொண்டது. இந்த வேறுபாடுகள் உடல் அமைப்பையோ அல்லது உடல் அளவையோ அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கலாம். இவை அனைத்தும் உட்படாதவைகளாய் ஒரு பொதுக்கால்வழியில் (Common Descent) வந்தவைகளாய் இருக்கும். இப்படிப்பட்ட பிரிவுகளையே இனம் என்கிறோம்”[33] என்கிறார் ம.சு.கோபாலகிருஷ்ணன். பரிணாம வளர்ச்சியின் காரணமாக இன்று உள்ள இனங்கள் யாவும் ‘நியாண்டர்தால்’ மூதாதையரிடம் இருந்து தோன்றின. “இக்கால மனிதனின் அனைத்து இனங்களும்

நியாண்டர்தால் மூதாதையரிலிருந்து ஒரே சிறப்பினமாகத் தோன்றியவையாகும். பல்வேறு காரணிகளின் தாக்கத்தினால் இச்சிறப்பினத்திற்குள் பல வேறுபாடுகள் ஏற்பட்டு இன்று பல இனங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளன. இதன் அனைத்துத் தன்மைகளையும் ஆராய்வதே இனவியலாகும்"[34] என்பர். ஆக மனிதனின் உடல் வேறுபாட்டையும் உடல் உறுப்புகளின் வேறுபட்ட தன்மைக்குக் காரணமாக இருக்கும் மரபுக் கூறுகளையும் அறியும் துறை இனவியல் எனப்படுகிறது.

"மானிடவியலார் இனம் என்ற சொல்லின் அடியில் தோற்ற வேறுபாட்டையே முதலில் காண்கின்றனர். இவ்வேறுபாடு கண்ட பின்னரே இவ்வேறுபாட்டைப் பொதுவில் கொண்டுள்ள பலர் சேர்ந்த ஒரு பிரிவினரின் பண்பாடு அறியப்படுகிறது"[35] என்பர். இதனைப் பற்றி பக்தவத்சல பாரதி கூறும்போது "ஆய்வுக் களத்தில் ஒவ்வொரு மானிடவியலாரும் நேரடியாகப் பங்கு கொண்டு அது பற்றிய செய்திகளை முறையாகத் தொகுப்பர். ஆகவே இனக்குழுவியல் என்பது ஒரு தனிப்பட்ட செய்திகளை முறையாகத் தொகுத்து வழங்குதலாகும்"[36] என்கிறார். இனத்தைப் பற்றி முழுமையாகப் படிப்பதற்கு இனத்தின் தோற்ற வேறுபாட்டை அடிப்படையாகக் கொள்கின்றனர் என்பதால் அவ்வாய்வு இனவியாலாகிறது. ஆனால் இனத்தின் செயல்பாடுகளைத் தீர்மானிப்பதில், குறிப்பாகப் பண்பாட்டு அமைவுகளை அறிந்து கொள்வதில் இனக்குழுவியல் ஆய்வுகள் பயன்பாடு உடையதாக இருக்கின்றன. ஒரே பண்பாட்டை உடையவர்களின் தோற்றம் ஒன்றாகவே இருக்கும் என்ற கருத்து முற்றிலும் பொருந்துவதாக இல்லை. ஏனெனில் இனக்கலப்பு நடந்திருப்பதை மறுக்க முடியாது. "கலப்பு மக்கள் இனங்களும், இனக்குழுக்களும் உருவானதற்கு எத்தனையோ உதாரணங்கள் அமெரிக்காவிலும், ஆப்பிரிக்காவிலும், ஆசியாவிலும், ஆஸ்திரேலியாவிலும் காணக் கிடைக்கின்றன. உதாரணமாக மெக்சிகோவில் மக்கள் தொகையில் சுமார் 60 சதவிகிதத்தினர் அமெரிக்க இந்தியர்களுக்கும் ஐரோப்பியர்களுக்கும் நடந்த மணங்களால் பிறந்த கலப்பு இனத்தவர் ஆகும்.

கொலம்பியாவில் இவர்கள் மக்கள் தொகையில் சுமார் 40 சதவிகிதம் இருக்கின்றார்கள்”[37] என்று மானிடவியலார் குறிப்பிடுகின்றனர். எனவே இனக்கலப்பு எவ்விதத் தடையுமின்றி நடந்திருக்கிறது. உடல் வேறுபாடு இனக்கலப்பிற்குத் தடையாக இருந்ததில்லை. “வெவ்வேறு இனமக்களின் கலப்பு உடலமைப்பு உடலியல் தடைகள் எவையும் இன்றி எளிதாக நிகழ்கிறது”[38] என்ற கருத்தும் ஒப்புநோக்கத்தக்கதாகும். பல்வேறு இனங்களாகப் பிரிப்பதற்கு அடிப்படைக் காரணம் கலப்பும், இயற்கையும் ஆகும். “இனங்களும் இன வேறுபாடுகளும் நிலையானவையோ, மாறாதவையோ, மனிதனுக்கு என்றென்றும் இயல்பானவையோ அல்ல. சமூக-பொருளாதார இயற்கைக் காரணிகளின் பாதிப்பினால் மனித உடலிலும் உள்ளத்திலும் இடையறாது மாறுதல்கள் நிகழ்ந்து கொண்டுருக்கின்றன”[39] என்பது இனங்களின் உருவாக்கச் சூழலைச் சுட்டி நிற்கிறது. மானிடவியல் துறை மனித இனங்களைப் பற்றி அறிவதையும், அவ்வினங்களின் இயக்கத்தைப் பற்றி அறிவதையும் முக்கிய நோக்கங்களாகக் கொண்டு செயல்படுகிறது. மனித இனத்தைப் பற்றி அறிவதை இனவியல் என்றும் அதனது இயக்கச் செயல்பாடுகளையும், அவற்றிக்கான காரணங்களையும் அறிந்து சுட்டுவதை இனக்குழுவியல் என்றும் வரையறைப்படுத்துகின்றனர்.

1.2.2 இனக்குழு ஆக்கம்

“இரத்த உறவுடைய ஒரு மனிதக் கூட்டம் ‘இனக்குழு’ என்ற அமைப்பிற்குள் கொண்டு வரப்படும். இந்த இனக்குழுவின் சடங்குகள், பழக்கவழக்கங்கள் மற்றொரு மனிதக் கூட்டத்தின் மீது ஆதிக்கம் செலுத்துகின்றபோது வாழ்வியல் முறை சார்ந்து அந்த இனக்குழுவுடன் இணைகின்ற காரணத்தினால் அவர்களும் அந்த இனக்குழுவைச் சார்ந்தவர்களாகின்றனர். ஆக ஓர் இனக்குழுவை வரையறை செய்வதில் இரத்த உறவு மட்டுமில்லாமல் பண்பாடும் முக்கிய இடம் பெறுகிறது. ஓர் இனக்குழுவின் பண்பாடுகள் ஓர் இனக்குழுவை மற்ற இனக்குழுக்களிருந்து பிரித்து அறிவதற்கு வழிவகை செய்கின்றன. மேலும் இனக்குழுவின்

தனித்தன்மைகள் காக்கப்படுகின்றபோது அந்த இனக்குழுவின் பாரம்பரியமும் பாதுகாக்கப்படுகின்றது. இதனால் அந்த இனக்குழு தன்னை நிலை நிறுத்திக் கொள்கிறது. ஆனால் ஓர் இனக்குழு மற்ற இனக்குழுக்களிலிருந்து திருமணத்திற்காகப் பெண்களைப் பெறுவதால் இனக்குழு விரிவு அல்லது இனக்கலப்பு ஏற்படுகிறது. இதன் வழிப் பண்பாட்டுக் கலப்பும் ஏற்படுகிறது"[40] என்பர்.

மனித இனத் தோற்றத்தின்போது ஓர் அமைப்பு அல்லது குழு என்பது இல்லை. அதன்பிறகு மெல்ல மெல்லத் தாய்வழி இனக்குழுத் தோற்றம் பெற்றது. தாய்வழிச் சமுதாய மரபிலே தாய் முதன்மைப்படுத்தப்படுகிறாள். ஒரு தாய்க்குப் பத்துக் குழந்தைகள் இருக்கலாம். ஆனால் பத்துப்பேரும் ஒருவருக்குப் பிறந்தவர்களாக இருக்கமாட்டார்கள். இருந்தும் அந்தத் தாய் பத்துப்பேரையும் வளர்த்தெடுப்பாள். இது குழு அமைப்பிற்கு அடித்தளமாக அமைகிறது. "ஆதி மனித நெடுங்காலத்தில் வரைமுறையற்ற புணர்ச்சி நிலவிய காலம் இருந்திருக்கலாம் என்று மட்டும் ஒப்புக் கொள்ளப்பட்டது"[41] என்ற கருத்து புணர்ச்சியில் கட்டுப்பாடு இல்லை என்பதைத் தெளிவுபடுத்துகிறது. வரைமுறையற்ற புணர்ச்சியின் காரணமாக வரைமுறையற்ற குழந்தைப் பிறப்பும் இருந்திருக்கும். இக்குழந்தைகள் தாய்வழியில் குழுக்களாக செயல்பட்டிருப்பார்கள். "பண்டைக் காலத்தைச் சேர்ந்த சில மக்களினங்கள் மத்தியிலும் மரபு வழித் தந்தை வழியாகக் கொள்ளாமல் தாய்வழியாகக் கொண்டு அத்தாய்வழி மரபு முறைதான் செல்லத்தக்கது என்று கருதப்பட்டது"[42] என்பதிலிருந்து தாயை மையமாக வைத்து இனக்குழுத் தோற்றம் பெற்றதை அறிய முடிகிறது.

வரைமுறையற்ற புணர்ச்சிக் காலத்தில் பெண் பற்றாக்குறை ஏற்படுகின்ற பொழுது மற்ற இனக்குழுவிலிருந்து பெண்களைக் கவர்ந்து வருவது இயல்பாக இருந்தது. "ஓர் இனக்குழுவைச் சேர்ந்த ஆண்கள் தமது இனக்குழுவிற்கு வெளியிலிருந்து மற்ற இனக்குழுக்களிலிருந்து பெண்களை வன்முறையாக

கடத்திக் கொண்டு வந்து மனைவிகளாக்கிக் கொண்டார்கள். இந்த ‘களவு முறைத் திருமணம்’ எப்படி தோன்றியது? தமது இனக்குழுகளுக்குள்ளாகவே ஆண்களுக்குப் போதிய எண்ணிக்கையில் பெண்கள் கிடைத்துக் கொண்டிருந்தமட்டில் இப்படிப்பட்ட மணமுறைக்கு அவசியமில்லாதிருந்தது”[43] என்பதன் வழி ஓர் இனக்குழுவுக்கும் மற்ற இனக்குழுவுக்கும் இடையே கலப்பு ஏற்பட்டதை அறிய முடிகிறது.

1.2.3 இனக்குழு அரசியல்

ஓர் இனக்குழு இன்னொரு இனக்குழுவின் மீது ஆதிக்கம் செலுத்துதல் திருமண உறவை அடிப்படையாகக் கொண்டு நிகழ்ந்திருக்கும். ஓர் இனக்குழுவில் பெண் பற்றாக்குறை ஏற்படுகின்ற போது இன்னொரு இனக்குழுவிலிருந்து பெண் கேட்டு அல்லது தூக்கிக் கொண்டு வந்து திருமணம் செய்தல் நிகழ்ந்திருக்கும். எனவே பெண்ணைக் காரணமாகக் கொண்டு இரு இனக்குழுக்களிடையே சண்டை ஏற்பட்டிருக்கும். இதன் தொடர்ச்சியாக நிலத்தைக் கைப்பற்றுதலும், பொருள்களைக் கைப்பற்றுதலும் நிகழ்ந்திருக்கும். ஒவ்வொரு காலகட்டத்திலும் இனக்குழுவின் வலிமை சார்ந்து ஆதிக்க அரசியல் இருந்திருக்கும். மேலும் பொருள் தேவையென்பது இனக்குழுவை வலுப்படுத்துவதற்காகும். எனவே பொருளியலுக்கும் இனக்குழு வளர்ச்சிக்கும் நெருங்கிய தொடர்புண்டு. “ஒரு பொருளின் தன்மை சமூகத்தின் பிற தளங்களின் உறவைப் பெற்றிருப்பதால் ஒரு சமூகத்தின் பொருளியலைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டுமாயின் அச்சமூகத்தின் அரசியல், சமய, சமூக உறவுகளையும் புரிந்து கொள்ள வேண்டியதாகிறது. இன்னொரு வகையில் சொல்ல வேண்டுமானால் ஒரு பண்பாட்டைப் பற்றிய புரிதலென்பது அதன் பொருளாதார முறையைப் புரிந்து கொள்வதையும் உள்ளடக்கியே அமைகிறது எனலாம்”[44] என்பர்.

இரத்த உறவு முறையில் உருவான குடும்பம் சில மாற்றங்களுக்கு உட்பட்டுப் புதிய குடும்பச் சமூகங்கள் உருவாயின. பழைய குடும்ப சமூகங்கள் பொதுவுடைமை வகைப்பட்ட பொது குடும்ப நிர்வாகமாக இருந்தன. ஒரு தாய்

வயிற்றுப் பிள்ளைகள் உடலுறவு கொள்வதற்குத் தடைவிதிக்கப்பட்டதன் விளைவாகக் குடும்ப அரசியல் ஏற்பட்டது. இந்த விரிசலின் காரணமாக உறவு முறைகள் மாற்றியமைக்கப்பட்டன. "சகோதரிகளைக் கொண்ட ஒரு குழு அல்லது அதற்கு மேற்பட்ட குழுக்கள் குடும்பச் சமூகத்தின் மூலக்கருவாக அமைந்தனர். மார்கன் 'பூனலுவா' குடும்பம் என்று அழைகின்ற குடும்பத்தின் வடிவம் இந்த முறையில் அல்லது இதே மாதிரியான முறையில் இரத்த உறவுக் குடும்பத்திலிருந்து வளர்ந்தது. ஹவாய்த் தீவுகளில் சில சகோதரிகள் அவர்கள் ஒரு தாய் வயிற்றுக் குழந்தைகளாகவோ அல்லது இரத்த சம்பந்தமுள்ள பல தாய் வயிற்றுக் குழந்தைகளாகவோ இருக்கலாம். தமது பொதுவான கணவன்மார்களுடைய பொதுவான மனைவிகளாக இருந்தனர். ஆனால் அவர்களுடைய சகோதரர்கள் இந்த உடலுறவிலிருந்து விலக்கப்பட்டனர். இந்த கணவன்மார்கள் ஒருவரையொருவர் சகோதரன் என்று அழைத்துக் கொள்ளாமல் அவர்கள் இனியும் சகோதரர்களாக இருக்க வேண்டியதில்லை. 'பூனுலுவா' என்று அதாவது கூட்டாளி, பங்காளி என்று அழைத்துக் கொண்டார்கள்"[45] என்பர். இது இனக்குழு வளர்ச்சியின் பரிணாமத்தைக் காட்டுகிறது.

1.2.4 பொருள்சார் உற்பத்தி

பொருள்சார் உற்பத்தி மனிதச் சிந்தனைக்கும், பண்பாட்டிற்கும் வழி வகுத்தது என்பதாக அறியப்படுகிறது. "மனிதக் குலத்தவர்களின் உற்பத்தி முறைகள் குறித்துப் பலவகையான சிந்தனைகள் முன் வைக்கப்படிருந்தன. படிமலர்ச்சிக் குழுவினர் இதனை வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் நிலையிருந்து தொடங்கி இன்றைய தொழில்துறை வளர்ச்சி வரை பல கட்டங்களாக படிநிலைப்படுத்திக் காண்பர். இவ்விரண்டு கட்டங்களுக்கும் இடையே தொடக்க நிலை வேளாண்மை, காட்டெரிப்பு வேளாண்மை, ஆயர் நாடோடியம், நீர்ப்பாசன வேளாண்மை போன்ற கட்டங்களை முக்கியமானவைகளாக கருதுவர்"[46] என்று பக்தவத்சல பாரதி குறிப்பிடுகிறார். மனிதனின் சிந்தனையும், செயல்பாடும் அவனை

மற்ற விலங்குகளிலிருந்து பிரித்துக்காட்டுகின்றன. அதாவது மனிதன் தனது கைகளின் மூலம் பல்வேறு வளர்ச்சிகளை அடைந்துள்ளான். குறிப்பாக உற்பத்தி என்பது மற்ற விலங்கினங்களிடம் இல்லாத ஒன்றாகும். அதுவே அவனை இத்தகைய வளர்ச்சி நிலைக்கு அழைத்து வந்துள்ளது. "மனிதன் தனக்குத் தேவையான பொருட்களை உற்பத்தி செய்ய நினைத்தபோது அவற்றை எவ்வாறு உற்பத்தி செய்ய வேண்டும் என்ற சிந்தனை தோன்றியது. காடுகளில் அலைந்து திரிந்த மனிதன் முதன் முதலாக ஓரிடத்தில் தங்கிய காலத்தில் வேளாண்மை செய்யக் கற்றுக்கொண்டான். மேலும் 'தீ' கண்டுபிடிப்பு மனித நாகரித்தின் தோற்றுவாய் எனலாம். இது வரையிலும் உணவைச் சமைக்காமல் சாப்பிட்ட மனிதன் முதலில் சுட்டுச் சாப்பிட ஆரம்பித்தான். சக்கரம் கண்டுபிடிப்பு மனித இனத்தில் அடுத்த நாகரிகமாகும். சக்கரத்தின் உதவியால் மட்பாண்டங்கள் செய்தான். இதன் மூலம் சேமிக்கும் பழக்கத்தை வழக்கப்படுத்திக் கொண்டான். ஒவ்வொரு காலநிலைகேற்ப உற்பத்திப் பொருட்களும் மாறின. அப்படிப்பட்ட காலங்களில் சேமித்தப் பொருட்களைப் பயன்படுத்தத் தொடங்கினான். இது அவனது உணவு தேவையைச் சரி செய்தது. என்றைக்குப் பொருட்களின் உபரி வந்ததோ அன்றே போர் முறை ஆரம்பிக்கிறது. அதாவது 'கவர்தல்' என்ற நிலையில் இரு குழுக்களுக்கு இடையே சண்டைகள் நடைபெற்றன. மேலும் பொருட்களின் உற்பத்தி என்பது இனக்குழுக்களிடையே முரண்பாடுகளைத் தோற்றுவித்தன"[47] என்கிறார் க.மணிவாசகம்.

1.2.5 உழைப்புப் பிரிவினை

நாகரிக மனிதன் இரும்பைப் பயன்படுத்த அறிந்திருந்தான். அதாவது இரும்பைப் பயன்படுத்திக் கலப்பை, கோடரி மற்றும் கூர்மையான கருவிகளைச் செய்தான். கல், செங்கல்லிலான வீடுகளைக் கட்டிப் பயன்படுத்தினான். கட்டிடக்கலையில் நாகரிக மனிதன் வேகமான முன்னேற்றம் அடைந்தான். அத்தோடு துணி நெய்தல், உலோகச் சாமான்கள் செய்தல் மற்றும் இதரக்

கைத்தொழில்கள் பெருகின. வேளாண்மையில் தானியங்களை உற்பத்தி செய்ததோடு அவரை வகைச் செடிகளையும், கனிகளையும் எண்ணை வித்துக்களையும் உற்பத்தி செய்தான். இக்காலகட்டத்தில் உழைப்புத் திறன் அதிகரித்ததால் உற்பத்தி அதிகரித்து மனிதச் சக்தியின் மதிப்பு உயர்ந்தது. இது மாபெரும் இரண்டாவது உழைப்பு பிரிவினையாகும். இந்த நிலையில் ஓர் இனக்குழுவுக்கும் மற்றொரு இனக்குழுவுக்கும் என்றில்லாமல் கடல் கடந்த நாடுகளுக்கும் என வர்த்தகம் பெருகியது. மனிதனின் அடிமைமுறை என்ற முந்தைய நிலையோடு பணக்காரன், ஏழை என்ற வேறுபாடும் சேர்ந்து கொண்டது. இந்த புதிய பிரிவினையால் குடும்பத் தலைவர்களின் செல்வத்தில் ஏற்பட்ட வளர்ச்சி மற்றும் வேறுபாடு காரணமாக பொதுவுடைமைச் சமூகங்கள் அழிந்தன. அத்தோடு தனிமனிதச் சொத்து உருவாக்கமும் நிலைபெற்றது.

1.2.6 தமிழ் நிலத்தில் இனக்குழு அடையாளம்

சங்க இலக்கியத்தில் பல இனக்குழுக்கள் அடையாளப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. தொல்புராதனச் சமுதாயத்தில் மனித இயக்கத்தின் அசைவுகளில் இனக்குழுக்களின் பங்களிப்பினையும் இனம் காண முடியும். இதனைப் பற்றிக் கூறும் இராமச்சந்திர தீட்சிதர், “வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலத்தில் தென்னிந்தியா ஏராளமான இனக்குழு மக்களைக் கொண்டிருந்தது. அவர்களுள் ஐந்து குழுவினர் மட்டும் இப்பகுதியின் புவியியல் பிரிவுகளுக்கு ஏற்பச் சிறப்பாக வேறுபடுத்திக் காட்டப்பட்டுள்ளனர். தமிழரது சமுதாய அமைப்பு தனிப்பட்ட இயல்புகளை உடையதாயிருந்தது. இவ்வியல்புகள் சூழ்நிலையின் சிறப்பான தன்மைகளால் உருவாயின. இதை மானிடவியல் விளக்குகிறது. இத்தனிப்பட்ட இயல்பினால்தான் வரலாற்று முக்காலத்தில் வேறுபட்ட ஐந்து வளர்ச்சி நிலைகளாக ஒரு காலத்தில் அவை வெளிப்பட்டன”[48] எனக் கூறுகிறார்.

“கமில் சுவலபில் என்கிற மானிடவியலாளர் ‘திராவிடத்திற்கு முற்பட்ட தொன்மையான தமிழ் மக்கள் குன்றுகளிலிருந்தும் காடுகளிலிருந்தும் வளமான

சமவெளிப் பகுதிக்கும் அல்லது வேறு கடற்கரைப் பகுதிக்கும் சென்ற வரலாற்று ரீதியான இடப்பெயர்ச்சியையும், அல்லது வேறு வகையில் சொல்லப்போனால் புதிய கற்கால வேடர் நிலையிலிருந்து தொடங்கி இடைப்பட்ட நிலையிலுள்ள ஆட்டுமந்தை மேய்ப்பாளர் நிலையினைக் கடந்து நிலைத்த வாழ்க்கையை உடைய உழவன், மீன்பிடிப்பவன் நிலைக்கு வந்த வளர்ச்சியையும் இவ்வைந்து பிரிவுகளும் வெளிப்படுத்துவது சாத்தியமே"[49] என இராமச்சந்திர தீட்சிதரின் கருத்தை வலியுறுத்துகிறார் கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி.

சங்க இலக்கியத்தில் சொல்லப்பட்டுள்ள இனக்குழுக்கள் ஒருவழிப் போக்கான சீரான பரிணாம வளர்ச்சியைக் கொண்டவை அல்ல. "குன்றுகளில் வாழும் மக்கள் மிகப் புராதனமான நாகரிகமற்ற நிலையிலும், மருதநிலப் பகுதியில் வாழும் மக்கள் வளர்ச்சியடைந்த நிலையிலும் காணப்படுகின்றனர். தொன்மையான மூலநூல்களின் கருத்தின்படி தமிழகம் நான்கு பிரிவாகப் பகுக்கப்பட்டிருந்தது. ஒலிக்கின்ற திரைக்கடல் சூழ்ந்த உலகம் பகுக்கப்பட்ட இயல்பு மதுரைக்காஞ்சி (123) நானிலவர் என்று மட்டும் குறிப்பிடுகின்றது. குறிஞ்சியும் முல்லையும் முறைமையின் திரிந்து பாலை நிலமாகியது எனப் பின்னாட்களில் சிலப்பதிகாரத்தில் இளங்கோவடிகள் குறிப்பிட்டிருப்பதற்கு ஆதாரமாக அகநானூற்றில் 111ஆம் பாடலை முல்லை, பாலையாக மாறுவதற்கும், கலித்தொகையில் 2ஆம் பாடலைக் குறிஞ்சி, பாலையாக மாறியதற்கும் எடுத்துக்காட்டாக சிலப்பதிகாரம் உரையாசிரியர் அடியார்க்கு நல்லார் கூறுவார். இவ்வாறு இயல்பான நான்கு நிலங்களில் இருந்து இனக்குழுக்கள் உருவாக்கம் பெற்றன. தவிர உணவுப்பற்றாக்குறை ஏற்பட்ட ஒரு கோடையில் குறிஞ்சி நிலத்தைச் சேர்ந்த மக்களோ முல்லை நில மக்களோ பிழைப்பிற்காக வழிப்பறி நடத்தியிருப்பதும் சாத்தியமே"[50] எனக் கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி கூறுகிறார். ஆகப் பொருளாதாரத் தேடலின் அடிப்படையிலும் பண்பாட்டு வரையறைகளின் மூலமும் முதன்மையான ஐந்து வகையான இனக்குழுக்கள் இருந்திருப்பதற்கான சாத்தியங்கள் உள்ளன.

சங்க இலக்கியம் இனக்குழு அழிவையும் ஆண் தலைமை ஏற்கும் அரசுருவாக்க முறைகளையும் பற்றிக் கூறுகிறது. இதனைப் பற்றிக் கார்த்திக்கேசு சிவத்தம்பி கூறும்போது “சங்க காலம் ஒரு மாறுதல் நிலையைக் குறிப்பதாகும். அது இனக்குழு வாழ்க்கை அழிந்து நிலவுடைமையாக மலரும் காலக் கட்டத்தைக் குறிக்கின்றது. சங்க காலம் வரையறைக்குட்பட்ட நிலப்பகுதிகளையும் குடியேற்றங்களையும் அதற்குரிய சொத்துரிமை, அவற்றைப் பாதுகாக்கும் வகைகளோடு உருவாயின”[51] என்று கூறுகிறார்.

உற்பத்தி உறவுகளையும் பொருளாதாரத்தையும் அடிப்படையாகக் கொண்ட ஆண் தலைமைச் சமுதாயம் தனக்கு முன்புள்ள சமுதாயங்களின் பண்புகளையும் பெற்றிருந்தது. இதனைப் பற்றி “இனக்குழு வாழ்வுமுறை அழிந்து நிலவுடைமை ஆக மாறுகின்ற சூழலில் பழைய சமுதாயத்தின் எச்சங்களும் நிலவுவது இயல்பே இனக்குழு அழிவு முழுமையாக இராமல் அரைகுறையாக இருந்தால் இனக்குழு மக்களின் சிந்தனைகள், நம்பிக்கைகள், பண்பாட்டு எச்சங்கள் அதற்கடுத்து உருவாகும் சமுதாயத்தில் எஞ்சி நிற்கும்”[52] எனத் தேவி பிரசாத் சட்டோபாத்யாயரை மேற்கோள்காட்டி நா.வானமாமலை கூறுகிறார். இந்த வகையில் இனக்குழுச் சமுதாயத்தின் எச்சங்களைத் தாங்கிய சங்கச் சமுதாயமாகச் சீறூர்மன்னரின் சமுதாயம் உள்ளது.

வேட்டையாடுதலும், உணவு சேகரித்தலும் குழுமனநிலையை ஏற்படுத்தின. காலப்போக்கில் நிலையான வேளாண்மையும் பொருளாதாரமும் தனிமனிதச் சிந்தனைகளை முன்னெடுத்ததோடு குழுமனநிலையைத் தவிர்த்தது. இதனால் இனக்குழுவின் பொதுவுடைமைத் தன்மை மறையத் தொடங்கியது. “உணவு சேகரித்தலும் வேட்டையாடுதலும் முதலில் உலகெங்கும் நிலவிற்று. ஆனால் அதைத் தொடர்ந்த மாறுதல்கள் அந்தந்தச் சூழ்நிலையைப் பொறுத்ததாயிற்று. சில இடங்களில் கால்நடைப் பொருளாதாரத்திற்கும், விவசாயப் பொருளாதாரத்திற்கும்

மாறினர். இவற்றின் முன்னேற்றம் இனக்குழு முறை அழிய வழி செய்தன”[53] என்கிறார் கா.சுப்பிரமணியன்.

1.2.7 இனக்குழுச் சமுதாய வாழ்க்கை

சமுதாய அமைப்பு முழுமையையும் மாற்றியமைக்ககூடிய முக்கியப் பொருளாதார வளர்ச்சியானது ஆற்றுப்படுகையின் நீர்ப்பாசனமிக்க செழிப்பான சமவெளிப் பகுதிகளில் தோன்றியது. அதாவது பொருளாதார ஆதிக்கத்திற்கான அடிப்படையான உபரி நீர்ப்பாசனம் மிக்கப் பகுதிகளிலிருந்து கிடைத்தது. இங்கு பொருளாதார வளர்ச்சியே சமுதாய இயங்கியலைத் தீர்மானிக்கும் முக்கிய காரணியாகவும் இருந்திருக்கிறது. குறிப்பாக சமுதாய மாற்றத்திற்கு அதாவது இனக்குழுச் சமுதாயம் மறைந்து ஆண் தலைமை ஏற்கும் நிலவுடைமைச் சமுதாயம் மலர்வதற்குப் பொருளாதாரமே அடிப்படைக் காரணியாக இருந்துள்ளது.

இனக்குழு மக்கள் கூட்டு வாழ்க்கை நடத்தினர்; கிடைத்ததைப் பகுந்துண்டனர். வேட்டை மற்றும் புராதன வேளாண்மை ஆகியவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டே இக்கூட்டு வாழ்க்கை அமைந்தது. கானவன் எய்த முள்ளம் பன்றியின் தசையை கொடிச்சி சிறு குடியினருக்கு மகிழ்ச்சியுடன் பகுத்துக் கொடுத்தாள் (நற்.85) என்றும்; புலி உண்டு எஞ்சிய ஊனில் ஒரு பகுதியை மறவர் கோவில் கோத்துக் கொண்டு ஏகினர், அவ்வழியில் வந்த உமணர் அடுப்பு மூட்டி உலைவார்த்து, அவ்வூனைச் சமைத்துண்டனர் (அகம்.196) என்றும்; ஆடவர் உடும்பைச் சிறில் முன்றிலில் கூறு செய்தனர் (புறம்.325) என்றும்; புன்புலச் சிறுகுடியில் தினைக் கள்ளுண்ட மறவர், விசைத்த வில்லராய் வேட்டம் போகி முல்லை படப்பையில் புல்வாயைப் பகுத்தனர் (அகம்.284) என்றும்; பரதவர் கரையில் மீனைக் குவிக்க, பாக்கத்தினர் பகுத்துக் கொண்டனர் (அகம்.10, 70) என்றும் சங்க இலக்கியம் இனக்குழுக்களின் செயல்பாடுகளைச் சுட்டுகின்றன. மேலும் கொடுவில் ஆடவர் அதர் கூட்டுண்பவராகவும் (அகம்.167), கொடுஞ்சிலை மறவர் கடறு கூட்டுண்பவராகவும் (புறம்.330), வாட்குடியினர் மறம்பூண்

வலிகூட்டுண்பவராகவும் (புறம்.332) இருந்துள்ளனா் என்பதையும் சங்க இலக்கியம் குறிப்பிடுகிறது. இவற்றிலிருந்து இனக்குழு மக்கள் பகுத்துண்டு வாழ்பவராகவே இருந்துள்ளனா் என்பதை அறிய முடிகிறது.

1.2.8 இனக்குழுவும் தலைவனும்

இனக்குழுத் தலைவன், அக்குழு மக்களைப்போலச் சாதாரண நிலையிலேயே வாழ்ந்தான்; அவனுக்கெனத் தனி உரிமைகள் கிடையாது. மக்களோடு சேர்ந்து உழைப்பில் பங்குகொண்டும், உணவு தேடியும், உணவைப் பங்கு வைத்துக் கொடுத்தும் வாழ்ந்தான்.

இனக்குழுத் தலைவனின் இயல்பைச் சங்க இலக்கியம் சுட்டுகிறது. அதாவது காலை கள்ளைக் குடித்துவிட்டுத் தூசி நிறைந்த, துப்புரவு செய்யப்படாத முற்றத்தில் உறங்குகின்றவன் எமது தலைவன்; யாம் அவனது பாணா் எனப் புறநானூற்றுப் பாடல் (புறம்.316) விவரிக்கிறது. மேலும் முற்றத்தில் கள் குடித்த மயக்கத்தில் இருக்கின்றவனுக்குப் படுப்பதற்குத் தோலோ, பாயோ எதுவிருக்கிறதோ அதனை விரைவில் கொடுங்கள்; அவன் எங்களுக்கும் பிறருக்கும் வாரிக் கொடுத்தவன் என்று புறம்.317 சுட்டுகிறது.

இனக்குழுத் தலைவன், அச்சமுதாய அமைப்பிற்கேற்பக் கைப்பொருள் யாதொன்றும் இல்லாதவன் (புறம்.313)என்றும்; விருந்தினரை உபசரிக்க வாளை ஈடுவைக்க வேண்டிய நிலையினன் (புறம்.316) என்றும்; உடையன் எல்லாம் கொடுத்துவிட்டு ஒன்றும் இல்லாதவன் ஆனவன் (புறம்.328) என்றும்;, கடன் வாங்க வேண்டிய நிலையினன் (புறம்.327) என்றும்; இனக்குழுத் தலைவன் நாள்தோறும் தொடர்ந்து கொடுக்கும் செல்வம் இல்லாதவன், அதே சமயத்தில் இல்லை என்று மறுக்கும் சிறுமையும் இல்லாதவன் (புறம்.180) என்றும் சுட்டும் புறநானூற்றுப் பாடல்களின் மூலம் இனக்குழுத் தலைவன் அனைத்து மக்களைப் போன்று சாதாரண வாழ்வையே மேற்கொண்டான் என்பதை அறிய முடிகிறது.

தலைவன் வீட்டில் இல்லாதபோது தலைவி கலைஞர்களையும், விருந்தினர்களையும் வரவேற்று உபசரித்த செய்திகளைச் சங்க இலக்கியத்தில் காண முடிகிறது. எனவே கணவன் வீட்டில் இல்லாதபோது விருந்தோம்பல் இயலாது என்பது சங்க காலத்திற்குப் பிறகான வழக்கமாகும்.

இனக்குழுத் தலைவன் கடன் வாங்கி உபசரித்தான் என்றும்; வீட்டில் இருந்த பழைய உணவு, இறைச்சி ஆகியவற்றைக் கொண்டு உபசரித்தான் என்றும் இனக்குழுத் தலைவனின் உபசரித்தல் பண்பு பற்றிச் சங்க இலக்கியம் குறிப்பிடுகிறது. மேலும் உணவைப் பகிர்ந்தளிக்கும் பொறுப்பைத் தலைவி மேற்கொண்டாள் என்பதைப் புறநானூற்றுப் பாடல்கள் (புறம்.333, 334, 331, 319, 320, 326) குறிப்பிடுகின்றன. இது கருணையால் விளைந்த கொடையன்று; இனக்குழு வாழ்க்கையின் நெறிமுறையாகும்.

1.2.9 இனக்குழுவில் வேலைப்பிரிவினை

தொடக்கக் கால இனக்குழுச் சமுதாயத்தில் வேலைப்பிரிவினை பாலினத்தைப் (sex) பொறுத்தே இருந்தது. பின்னர் கால்நடை வளர்க்கும் குலங்கள் தோன்றி வேறாகப் பிரிந்து சென்றன. இதுதான் சமுதாயத்தில் ஏற்பட்ட முதல் வேலைப்பிரிவினையாகும். அதன் பிறகே வேலை சார்ந்து இனக்குழுக்கள் உருவாக்கம் பெற்றன. அந்தந்த நிலப்பகுதிகளோடு தம்மை இணைத்துக்கொண்டு வாழ்ந்த திணை மக்களின் வாழ்வை ஆற்றுப்படைப் பாடல்கள் விரிவாய்க் காட்டியுள்ளன. குறிஞ்சியில் குறவர், குறத்தி, எயினர், எயிற்றியர்; முல்லையில் ஆயர் (இடையர், கோவலர்) ஆய்ச்சியர்; மருதத்தில் உழவர், உழத்தியர்; நெய்தலில் உமணர், உமட்டியர், பரதவர் ஆகிய மக்களின் வாழ்க்கையைப் பற்றி ஆற்றுப்படை நூல்களும், மதுரைக்காஞ்சியும் விரிவாகச் சுட்டுகின்றன. வேளாண் பொருளாதாரத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட அரசுருவாக்கச் சூழலில் கைத்தொழில்கள் பல்கிப்பெருகியுள்ளன. தச்சர் (குறுந்.61, பெரும்.248, நெடு. 118, 119, புறம்.87, 206, 290), கொல்லர் (புறம்.170,180, 312, அகம். 202, நற்.13,

பெரும். 207, 437), குயவர் (புறம்.228), நெசவாளர் (மது.521), பருத்திப்பெண்டு (புறம்.125, 326), பொற்கொல்லர் (நற். 313,394, புறம்.353), செம்பு வினைஞர் (நற். 153), மரவேலை செய்யும் கம்மியர் (நெடு.85) எனும் பல்வேறு கைத்தொழிலாளர்களும் உடைமையாளர்க்குரிய பணியாளர்களாய் இருந்துள்ளனர். மேலும் இவர்களோடு கட்டில் பின்னும் இழிசினன் (இழிபிறப்பாளன்) (புறம்.82 3), ஆடை வெளுப்போர் (காழியர், வண்ணார்) (அகம்.89), புலைத்தி (வண்ணாத்தி) (புறம்.311, அகம்.387, நற்.90, கலி. 72), பிணம் சுடும் புலையன் (புறம்.360), நீர் இறைக்கும் தொழுவர் (மது.89), நெல்லரியும் தொழுவர் (புறம்.24, 209, 379), உழவு வேலை செய்யும் கடைசியர் (புறம். 61), விறகு விற்போர் (புறம்.70), பாசவர் எனும் ஆட்டு வணிகர் (பதிற்று. 21, 67), சாணைப் பிடிப்போர் (அகம்.1, 356), எண்ணெய் ஆட்டும் செக்கர் (நற்.328), சங்கை வளையலாக அறுப்போர், பொன்னை உரைத்துக் காணும் பொன் வணிகர், ஆடை விற்பவர், செம்பை நிறுத்துக் கொள்வோர், கச்சு முடிவோர், பூ, சாந்து விற்போர் (மது.511-515), முத்து சங்கு குளிப்போர் (மது.135,136), பூ, சுண்ணம், வெற்றிலைப் பாக்கு போன்ற பண்டங்கள் விற்போர் எனப் பல்வேறு சிறு வணிகர்கள் பற்றியும் (மது.395-401), பல்வேறு தொழிற் பிரிவினைகள் பற்றியும் சங்கப்பாடல்கள் காட்டுகின்றன.

இத்தகைய பல்வேறு வினைஞர்களோடு பறையன், துடியன், பாணன், கடம்பன் (புறம்.335), கூத்தர் (புறம். 28), (பதிற்று.18, புறம்.170, சிறு. 31, பெரும்.486, பொரு.110, மது.218), கட்டடக்கலைஞர் (நெடு.76-78), ஓவியர் (நெடு. 110-114, மது.516-518) எனும் பல்வேறு கலைஞர்களும் வாழ்ந்துள்ளனர். இவ்வாறு சங்க கால நிலவுடைமைச் சமுதாயம் மக்கள் பொருளாதார ஏற்றத் தாழ்வுடன் பல்வேறு தொழிற்பிரிவினராய்ப் பிரிந்து போவதற்குக் காரணமாய் இருந்துள்ளது. பொதுநிலையில் தமக்கெனத் தாமே உழைத்துக் கொண்ட இனக்குழுச் சமுதாய அமைப்பு மாறிப் பிறருக்கென உழைக்கும் (உபரியை உருவாக்குதல்) நிலை ஏற்படுகிறது. இங்கு உயர்ந்தோர், இழிபிறப்பாளர்; செல்வர், ஏழை எனச் சமுதாயம் இரண்டு பிரிவுகளை உடைய சமுதாயமாய் மாற்றம் அடைந்துவிடுகிறது.

“தொழில்ரீதியான இந்தப் பிரிவினைகளுடன் மேலோர் மூவர் எனப்பட்ட அரசர், அந்தணர், வணிகர் எனும் இவர்களுடன் நிலவுடைமையாளரான உழுவித்துண்ணும் வேளாளர் இணைந்த நால்வருணச் சமுதாயமாகவும் சங்கச் சமுதாயம் மாற்றம் அடைந்துள்ளது. அரசை மையமாய்க் கொண்ட இந்நால்வரைப் பற்றிய செய்திகள் தான் சங்கப்பாடல்களின் பாடுபொருட்களாய் உள்ளன. இத்தகைய பல்வேறுபட்ட சமுதாயப் பிரிவினைகள் (மேலோர், கீழோர் எனும் பொருளாதாரப் பாகுபாட்டுடன்) பல்வேறுபட்ட படித்தர நிலைகளைக் கொண்டு அமைந்துள்ளன. அன்றாட வாழ்வுக்காக உழைத்தோர், வாழ்வின் வளத்துக்காக வாழ்ந்தோர் எனச் சமுதாயம் இருவேறு பட்டதாக மாறிப்போகிறது”[54] எனப் பெ.மாதையன் குறிப்பிடுகிறார்.

ஆயுதங்களையும், கருவிகளையும் படைப்பதில் ஏற்பட்ட அசாதாரணமான திறமை வேலைப் பிரிவினைக்குக் காரணமாக இருந்திருக்கிறது. இத்திறமையுடைய அவர்கள் சமுதாயத்துக்காக வேலை செய்தார்கள். கைத்தொழில்களைக் குறிப்பிட்ட கூட்டுக் கிளையினர் (Clans) மட்டுமே பரம்பரையாகப் பேணி வந்தனர். நாளடைவில் அவை தனிப்பயிற்சி பெற்ற அவர்களால் மட்டுமே செய்யக்கூடிய தொழிலாக வளர்ச்சி அடைந்தன. இம்மாதிரியே ஆடல், பாடல், இசைக்கருவிகளை இயக்கும் ஆற்றல் ஆகியவற்றில் அசாதாரணத் திறமையை வளர்த்துக் கொண்ட பாணன், பறையன், துடியன், பொருநன், கூத்தன், விறலி போன்ற கலைஞர்களும் கூட்டுக் கிளைகளாகத் (Clans) தோன்றினர்.

சங்ககாலம் என்பது நீண்ட நெடியது. இக்காலத்திற்கு முற்பட்ட அதாவது வரலாற்றுக் காலத்திற்கு முற்பட்ட காலத்தில் அல்லது சங்ககாலத்தின் தொடக்கத்தில் தாய்வழிச் செயல்பாடுகள் மேலோங்கி இருந்துள்ளன. தொழில் பிரிவினை காரணமாகக் கிடைத்த உபரி வருமானம் தந்தைவழிச் சமுதாய அதிகாரத்தை மையப்படுத்தியது. ஆனாலும் சங்க இலக்கியம் இனக்குழு வாழ்வின் அடையாளங்களை இயல்பாகச் சுட்டுவதற்குக் காரணம் இனக்குழுத் தன்மையுடைய

வாழ்க்கை அமைவுகளும் இருந்துள்ளன என்பதாலாகும். தொழில் பிரிவினை, உற்பத்தி, உபரி ஆகியன காரணமாகத் தனிச்சொத்து உரிமை சங்ககாலத்தில் நிலைப்படுத்தப்பட்டுவிட்டது. அதனால் சங்ககாலம் முழுவதும் நிலவுடைமைச் சமுதாயமே வலுப்பெற்று இருந்துள்ளது என்பதை உணரமுடிகிறது.

1.3 பெண் புனைவுகளும் ஆண் தெய்வங்களும்

இனக்குழு மக்கள் வாழ்வில் மனித இன விருத்தியும், வேளாண்மைச் செழிப்பும் ஒன்றோடொன்று தொடர்புபடுத்தபட்டிருந்தன. பயிர் செழிப்பை விரும்பி நடத்தப்படும் சடங்கில் வேலன் சடங்கு நிகழ்த்தியதை பற்றி,

“குருதியொடு விரைஇய தூவெள் ளரிசி
சில்பலிச் செய்து பல்பிரப்பு இரீஇச்
சிறுபசு மஞ்சளொடு நறுவிரை தெளித்துப்”

(முருகு.233-235)

எனும் பாடலடிகள் சுட்டுகின்றன. இப்பாடலடிகளின் நுட்பத்தைச் சுட்டிக்காட்டிய பெருமை நச்சினியார்க்கினியரையே சேரும். இது ஆண் பெண் சேர்க்கையின் குறியீடாக அமைந்தது. பழங்காலத்தில் திருமணத்தில் நீருடன் நெல்லையும் மணமக்கள் தலையிடுவார்கள். அதாவது நீருடன் நெல்லும் சேர்ந்து முளைவிடுதல் போல மணமகளும் பிள்ளைப்பேறு அடைவாள் என, ஒத்த மந்திரமாக நெல்லும் பூவும் தூவப்பட்டன. இது மனித இன விருத்தியும் பயிர்ச்செழிப்பும் அக்காலத்தில் தொடர்புபடுத்தபட்டிருந்ததற்கு மற்றொரு சான்றாகும்.

ஆதியில் இருந்த ஒன்றைப் பற்றி நினைவு கூர்வது என்பது இயல்பான ஒன்றாகும். அதனடிப்படையில் பெண் தெய்வ வழிபாடு பற்றிச் சிந்திக்கும் பொழுது அது ஆதித் தாய்வழிச் சமுதாயத்தையே நினைவுபடுத்துகிறது. தற்காலத்தில் தமிழகக் குடும்பங்களில் வழிபடக் கூடிய பெரும்பாலான பெண் தெய்வங்கள் அந்தந்தக் குடும்பத்தில் இறந்த கன்னி பெண்களே ஆவர்.

தாய்த் தெய்வ வழிபாடு என்பது இயற்கையை வழிபடுவது போன்றதாகும். இயற்கை மனிதனுக்குப் புதிராக இருந்தபோது அச்சப்பட்டான். பின்பு அது உயிர் வளர்ச்சிக்குப் பயன்பட்டதால் வழிபடத் தொடங்கினான். அதேபோல பெண்ணும் மனிதகுல வளர்ச்சிக்கு முதன்மையான கருவளம் கொண்டிருப்பதால் மழை, தீ, நிலம் போன்றவற்றுடன் பெண்ணைப் பொருத்தி வழிபடத் தொடங்கினான். இயற்கை ஆற்றலை வணங்கிய பழந்தமிழர் இவ்வாற்றலைப் பின்னாளில் கடவுளராக மாற்றிவிட்டனர். தொடக்கத்தில் மழையாகிய மாரியை வழிபட்டனர். பின்னாளில் தாய்த் தெய்வவழிபாட்டில் தாய்த் தெய்வங்களின் ஆளுமையை விரிவுபடுத்தியபொழுது (வெப்பம் / நோய் / வளமை இவற்றை மிகுதியாக்குபவளும் குறைப்பவளும் என்ற இரட்டைநிலைத் தன்மை வரை விரிந்தபோது) மழையாகிய மாரி மாரியம்மன் ஆனது.

பிற்காலத்துப் பக்தி இயக்கங்கள் முழுமையும் தந்தை தெய்வ வழிபாட்டை முன்னிலைப்படுத்தி தாய்த்தெய்வ வழிப்பாட்டினை இரண்டாம் நிலைக்குத் கொண்டுவந்தன. இந்த நிகழ்வுக்கு வித்திடும் விதமாகவே சங்ககாலத்துக்கு முந்தைய தேவராட்டிகள் தேவராளன்கள் ஆனார்கள்.

பழங்காலச் சமுதாயத்தில் தேவராட்டி (மந்திரவாதப் பூசாரிணி -Female Shamam) புகழ் நிறைந்து விளங்கியதற்குத் தொல்சமுதாய எச்சமே காரணமாகும். திருமுருகாற்றுப்படையில் குறமகள் வெறியாட்டு நிகழ்த்துதல் கூறப்பட்டுள்ளது. அதேபோல் சிலப்பதிகாரம் கொற்றவை வழிபாட்டைச் சாலினி நடத்துவதாகக் கூறுகிறது. படிமத்தாள் முன்னம் கூறுதலை அகநானூறு உணர்த்துகிறது. அகவன் மகள் குறிசொல்லுதலைக் குறுந்தொகை சுட்டிக்காட்டுகிறது. கட்டுவிச்சி கழங்கு கொண்டு குறி சொல்வதை அகநானூறு குறிப்பிடுகிறது. பேய்ப்பெண்டிர் (புறம்.62), பேய் மகளிர் (புறம்.11, 356, 359, 370, 371) என்பவர் பூசாரிணிகளாகச் செயல்பட்டதாக புறநானூறு கூறுகிறது. இலக்கியம் சுட்டும் இக்கருத்துக்கள் யாவும் தெய்வ வழிபாட்டில் பெண்கள் தலைமை ஏற்றதைச் சுட்டிக்காட்டுகின்றன.

சமுதாயத்தில் ஆண்களின் ஆதிக்கம் மேலோங்கும்பொழுது மந்திரவாதம் செய்யும் தேவராட்டிகளின் இடத்தை மந்திரவாதப் பூசாரிகள் (வேலன்மார்) கைப்பற்றினர். இவர்கள் தேவராளன்கள் (Male shamam) எனப்பட்டனர். இம்மாறுதலைச் சுட்டும் சான்றாக ஆரம்ப காலத்தில் தேவராளன்கள் (பூசாரிகள்) பெண் உடையில் இருந்த செய்தி குறிக்கப்படுகிறது. பெண் உடையே பெண் தன்மையைக் கொடுக்கும் என்னும் மந்திர அடிப்படையில் இவ்வாறு செய்யப்பட்டது.

கேரளத்தில் பகவதி கோவிலின் சாமியாடிகள் பெண் உடை தரித்து ஆடுகின்றனர். திருவானைக்கா கோவில் அர்ச்சகர் அம்பாள் உடையில் பணி செய்கிறார். இவை யாவும் பெண்கள் சாமியாடிகளாக இருந்துள்ளதை நினைவூட்டும் எச்சங்களாகும். மேலும் தேவராட்டி, தேவராளன் ஆகிய இருவரும் தொல்பழஞ் சமுதாயத்தின் எச்சமாக சங்க இலக்கியத்தில் சுட்டப்படுகின்றனர். தாய்வழிச் சமுதாயத்தில் தேவராட்டியும் அது மாறி வரும் இடைகட்டத்தில் தேவராட்டியும், தேவராளனும் தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில் தேவராளனும் சடங்குகளை முன்னின்று நடத்தினர்.

இன்றைக்கும் தமிழகத்தில் பெண்கள் தெய்வமாகப் போற்றப்படுகிறார்கள். பெண் தெய்வங்கள் இங்கு மிகுதியாக உள்ளன. தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் பெண்கள் கற்பின் சோதனைக்கு ஆட்பட்டு, ஆண்களின் கொடூர வக்கிரத்தால் தெய்வமாக்கப்பட்ட நிகழ்வுகள் தான் பல பெண் தெய்வங்களின் வரலாறாகும். ஒரு பெண் அகால மரணத்தின் மூலம் தெய்வமாக்கப்படும்போது அவளின் சக்தியை உணரும் அவள் பிறந்த கால் வழியினர் அவளைத் தெய்வமாக ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். பிறந்த வீட்டிற்குத் தெய்வமாகும் அதே வேளையில் அவளுடைய புகுந்த வீட்டுக் கால் வழியினரும் அவளைத் தெய்வமாக ஏற்றுகொள்கின்றனர். மணமானபின் பெண்கள் கணவனின் கால்வழியோடு இணைய வேண்டும் என்ற தந்தைவழிச் சமுதாய முறையே இதற்குக் காரணமாக அமைகிறது.

ஆண் தெய்வமாகும்போது அவன் அந்தக் கால்வழியினருக்கு மட்டுமே தெய்வமாகிறான். ஆனால் பெண் மட்டுமே இரு கால்வழியினருக்கும் தெய்வமாகிறாள். அதாவது சில குடிகளில் அவர்கள் ஏற்கனவே வழிபடும் குலத்தெய்வத்திற்குப் பக்கத்தில் துணைத் தெய்வமாக வைத்து வழிபடுகின்றனர். ஒரு பெண் இருகால்வழியினருக்கும் தெய்வமாவாள் எனும் ஆண்வழிச் சமுதாய அமைப்பினால் அதிக எண்ணிக்கையில் பெண் தெய்வங்கள் உள்ளன.

வேளாண் பொருளாதாரத்தில் உழைக்கும் மக்களின் தேவை மிகுதியாக இருந்ததால் கருவளமிக்கப் பெண்கள் சமுதாயத்தில் முக்கியத்துவம் பெற்றனர். வளமை எனும் கருத்தியல் வாயிலாகப் பண்பாட்டின் பல தளங்களில் பெண்கள் முன்னிலை பெறுகிறார்கள். இவ்வாறு பொருள் கொள்வது என்பது ஆண் மையச் சமுதாய உருவாக்கத்தில் அவர்களின் சமுதாயக் கட்டமைப்பைச் சரியாகப் புரிந்து கொள்ளாததைக் காட்டுகிறது. அதாவது பெண்களுள் கருவளமிக்க, குழந்தைப்பேறுடைய பெண்களே மங்கலமானவர்கள் எனப் போற்றுவதும்; குழந்தைப்பேறு இல்லாதவர்கள் (மலடி), கைம்பெண்கள் அமங்கலமானவர்கள் எனப் பழிப்பதுமான கருத்தமைவுகள் ஆண்களின் உழைப்பை மையமிட்ட வேளாண் சமுதாயத்தின் விழுமியமாக இருக்கிறது. இத்தகைய பெண் புனைவுகள் தமிழ்ச் சமுதாயத்திலும் பலவாறாகப் பல்கிப் பெருகியுள்ளன.

மனிதகுலம் பொருளாதாரத் தேவையை முன்வைத்து தந்தைவழிச் சமுதாயமாக மாற்றமடைந்தது. வழிப்பாட்டு முறைகளில் தந்தை தெய்வ வழிபாட்டு முறைகளைக் கொண்டுவருவது என்பது மனிதக்குலத்தின் சிந்தனையை ஆணை மையமிட்டுக் கட்டமைப்பதாகும். அதாவது இன்று வரையிலும் சமுதாயத்தில் ஆண் மையமாகச் செயல்படுவதற்கு இவ்வகையான வழிபாட்டு முறைகளும் காரணமாக இருக்கின்றன.

1.4 தந்தைவழிச் சமுதாயத்தின் தோற்றமும் செயல்பாடும்

மேய்ச்சல் சமுதாயத்தில்தான் ஆண் தலைமை ஏற்படுத்தப்பட்டது. அதுவே சமுதாயத்தின் மீது தனி மனிதனின் ஆதிக்கத்தை வலுப்படுத்தி விட்டதோடு தனிச் சொத்துரிமைக்கும் வழி திறந்துவிட்டது. அதனால் தந்தைவழிச் சமுதாயம் தொடங்கிய உடனே புராதனப் பொதுவுடைமைச் சமுதாயத்தின் செல்வாக்கு மறைந்து விட்டது. தந்தை வழிச் சமுதாயமே பிற்காலத்தில் முடியரசாகவும், குடியரசாகவும் இரு கிளைகளாகப் பிரிந்தது. ஆநிரை வளர்ப்பவர்களாகிய இடையர்கள் மூலமே தந்தைவழிச் சமுதாயம் தோன்றியிருக்க முடியும். ஏனெனில் ஆணை மையமிட்ட மேய்ச்சல் பண்பாடே முதலில் தோன்றியது. அத்துடன் காட்டெரிப்பு வேளாண்மையாக பெண்கள் கையில் இருந்த வேளாண் பொருளாதாரம் நீர்ப்பாசன வேளாண்மையாக அடுத்தக்கட்ட வளர்ச்சிக்கு வந்தபோது வேளாண்மைக்கான பொருளாதாரமும் ஆணிடம் சென்றது. இது நிலவுடைமைச் சமுதாயத்திற்கு வழிவகுத்தது. தொடக்கத்தில் தாய் உரிமையும், தாய்த்தலைமையும் இருந்ததைப் போன்று இந்த நிலவுடைமைக் காலத்திலேயே தந்தைவழி வாரிசுரிமை ஏற்பட்டது. “இத்தாய் வழி உரிமை கொண்டிருந்தவர்கள் பின்னர் ஆண் வழியில் அவரவர் மக்களுக்குச் சொத்துக்களைக் கொடுக்கும் ஆர்வத்தைப் பெற்றிருக்க வேண்டும். அந்த ஆர்வத்தினால் ஆண்கள் தாய் வழி உரிமையை விடுத்து தந்தைவழி மரபுரிமையை நிலைநாட்ட தம் சந்ததியினர் தந்தையர்களை அடையாளம் காணும் வகையில் ஒரு துணை மணமுறையை ஏற்க முற்பட்டனர்”[55] எனப் பக்தவத்சல பாரதி கூறுகிறார்.

“சமூகத்தின் தலைமையிடத்தில் இருந்த பெண் படிப்படியாகப் பின்னுக்குத் தள்ளப்படுகிறாள். இதனை இந்நிகழ்வின் மூலம் தெளிவாக உணரலாம். ஆணாதிக்கம் தலை தூக்கியது. பெண் பின்னுக்குத் தள்ளப்பட்டாள். தனியுடைமைச் சிந்தனையும் தோற்றம் கொள்ளலாயிற்று”[56] என்பர். காலவோட்டத்தில் சமுதாயத்தின் செல்வநிலை உயர்ந்தது. கால்நடைகளும்,

உணவு தானியங்களும் உபரிநிலையை எட்டின. இந்நிலை ஏற்பட ஆணே காரணமானான். வெட்சி வீரன் கரந்தை சூடி வென்று கவர்ந்து வந்த ஆநிரை மீது உரிமை கொண்டாடத் தொடங்கினான். அவற்றைப் பிறர்க்கு அளிக்கும் உரிமையை தானே மேற்கொண்டு விட்டான். தான் கவர்ந்து வந்த பசுக்களின் மீதி தனக்குள்ள உரிமையை நிலை நாட்டுவதிலேயே அக்கறை செலுத்தினான். இவ்வாறு செய்வது இதுவரை சமுதாயத்தில் நிகழாத ஒன்று. ஆனாலும் மறுப்பு ஏதுமின்றி சமுதாயம் அதை ஏற்றுக் கொண்டது.

வேளாண்மையின் மூலம் பொருளாதார பெருக்கத்திற்கு வித்திட்ட ஆண் சமுதாயத்தின் மையமானான். மேலும் சமுதாயத்தின் செயல்பாடுகள் அனைத்தும் ஆணை மையமிட்டதாக ஆண் தீர்மானிக்கக் கூடியதாக இருந்தன. “சமூகத்தின் செல்வப்பெருக்கிற்குக் காரணமானவன் என்ற நிலையில் தலைமையிடத்தைப் பெண்ணிடமிருந்து அபகரித்துக் கொண்ட ஆண் இப்போது ஊர் மன்றத்தில் நடுநாயகமாக அமர்ந்து ஊரை நிர்வகிக்கும் பொறுப்பை மேற்கொண்டு விட்டான்”[57] என்பர். குடும்பத்தில் நிலவிய உழைப்பு பிரிவினையின்படி உணவைப் பெறுவதும், உணவுப் பொருள்களை உற்பத்தி செய்வதற்கான கருவிகளை உருவாக்குவதும் ஆணின் பொறுப்பாக இருந்தது. பொருள்களைப் பிரிய நேரும்போதும் அவன் அவற்றை தன்னோடு கொண்டு போனான். அதாவது வீட்டுச் சாமான்களைப் பெண் தன்னோடு வைத்து கொண்டது போலவே அவனும் பொருள்களைத் தன்னுடனையே வைத்துக் கொண்டான். “ஆகவே அந்த காலத்தில் சமுதாய வழக்கப்படி உணவுப் பொருட்களுக்குரிய புதிய மூலதாரங்களுக்கும், கால்நடைகளுக்கும் ஆணே சொந்தக்காரனாக இருந்தான். பின்னால் புதிய உழைப்பு தருவிக்கும் அடிமைக்கும் அவனே சொந்தக்காரன். ஆனால் அதே சமுதாயத்தின் வழக்கப்படி குழந்தைகள் அவனது சொத்துக்கு வாரிசாக முடியவில்லை”[58] என்பர். முதலிருந்த வாழ்க்கையின் சாதனங்களையும், ஆயுதங்களையும் தயாரிப்பது ஆணின் வேலையாக இருந்து வந்ததால் அவற்றின் மேல் அவனுக்கு உரிமை இருந்தது

இயற்கையேயாகும். வாழ்க்கைச் சாதனங்களால் உற்பத்தி செய்யப்பட்டுச் செலவாகி எஞ்சிய பொருட்களும் ஆணுடைய சொத்துக்களாயின. இந்த உபரிப் பொருட்களைப் பெண்ணும் ஆணுடன் சேர்ந்து அனுபவிக்கலாம் ஆனால் அவற்றின் சொந்தக்காரியாக முடியாது. "அவன் பெண்ணை மெல்ல அறியாசனத்திலிருந்து தள்ளிவிட்டுத் தானே சமூகத் தலைவனாகி விட்டான். இப்போது பெண் ஆணை விட தாழ்ந்தவளாகி விட்டாள். எனினும் அவள் வாய் திறக்க முடியாது. ஆண் பெண் இருவருக்கிடையே ஏற்பட்ட உழைப்புப் பிரிவினை அவர்களுக்கிடையே சொத்து பிரிவினையும் செய்து விட்டது"[59] என்று கூறுவார்.

ஆண் உற்பத்தியில் முக்கிய இடம் பெற்றதால் குடும்பத்தில் அவன் ஆதிக்கம் பெறுவதற்கு இருந்த தடைகள் எல்லாம் விலகி விட்டன. "பெண்ணின் முக்கியத்துவம், தாய்வழிச் சமுதாயம் முற்றுப்புள்ளி பெற்று விட்டது. அத்துடன் ஆணின் முக்கியத்துவம் தந்தை வழிச் சமுதாயத்திற்கான பாதை செப்பனிடப்பட்டுவிட்டது"[60] என்பர்.

தாய்வழி, தந்தைவழிச் சமுதாயங்கள் இரண்டிலுமே ஓர் ஒற்றுமை நிலவுவதாகக் கூறுகின்ற பக்தவச்சலபாரதி "தாய்வழிச் சமூகங்களில் தாயின் சகோதர்களும், சகோதரியின் மகன்களும் குடும்ப நிர்வாகம் செய்கின்றனர். தந்தைவழிச் சமூகத்தில், தந்தை அவரின் மகன்கள் குடும்ப நிர்வாகம் செய்கின்றனர் என்றும், இரண்டிலுமே ஆண்கள் குடும்ப நிர்வாகத்தை முன்னின்று கவனித்துக் கொள்வது ஆண் தலைமை பெற்றுள்ள செய்தியை அறிய முடிகிறது"[61] என்றும் கூறுகிறார்.

தந்தைவழிப் பண்பாட்டு உருவாக்கத்திற்கு அடிதளமிட்டுள்ள பழங்குடியினருள் வேட்டையாடி உணவு சேகரிப்போர் நீர்ப்பாசனமற்ற காட்டெரிப்பு வேளாண்மையும், தோட்டப்பயிர் வேளாண்மையும் செய்வோர் ஆயர் வாழ்க்கை

நடத்துவோர் நீர்ப்பாசன வேளாண்மை செய்வோர் என இவர்கள் நான்கு பண்பாட்டுப் படிநிலைகளில் வைத்து கருதத்தக்கவர்கள்.

1.4.1 குடும்பம்

குடும்பம் தோற்றம் பெற்ற பிறகு பெண்ணுக்கான கட்டுப்பாடுகள் அதிகரித்துள்ளன. ஏனெனில் குடும்பத் தலைவனாக ஆண் இருந்தான். ஆணின் கருத்தாக்கம் சார்ந்தே குடும்ப அமைப்பு நிலை பெற்றது. “சமுதாயம் பல்வேறு அமைப்புகளையும் படிநிலைகளையும் உடையது. அரசு, மதம், குடும்பம் என்பன ஒரு சமுதாயத்தின் அடிப்படைக் கூறுகள். இவற்றில் குடும்பமே தொன்மையானதும் எல்லாக் காலச் சமுதாயங்கள் சார்ந்தது ஆகும். பல்வேறு வகைப்பட்ட பரிமாணங்களையும் பெற்று வளர்ந்து வருவதும் குடும்பமே. நிலவுடைமைச் சமூகம் வலுபெற்றவுடன் பொருளாதாரம் எனும் அடிப்படையைத் தளமாகக் கொண்டு உருவான குடும்பம் என்கிற அமைப்பு சங்ககாலச் சமுதாயத்தில் அமைப்புற்றிருந்த நிலைமையை ஆராய்வதன் மூலம் பெண்ணின் நிலை சங்க காலத்தில் எவ்வாறு இருந்தது என்பதையும் அறியலாம்”[62] என்கிறார் மாதையன்.

“குடும்பம் என்பது இயக்கமுள்ள சித்தாந்தத்தையே குறிக்கிறது. அது என்றைக்கும் இயங்காதிருப்பதில்லை; சமுதாயம் கீழ்நிலையிலிருந்து மேல்நிலைக்கு முன்னேற முன்னேற, அதுவும் கீழான வடிவத்திருலிந்து மேலான வடிவத்துக்கு முன்னேறிச் செல்கிறது. ஆனால் இரத்த உறவுமுறைகளோ இயக்கமற்றவை; குடும்பம் அடைகிற முன்னேற்றத்தை நீண்ட இடைவேளைகள் விட்டுவிட்டு அவை குறித்து வைக்கிறன. குடும்பம் தீவிரமாக மறுத்தலடைந்து விட்டபோது மட்டும் அவையும் தீவிரமாக மாறுகின்றன”[63] என மார்கன் கூறுவதாக எங்கெல்ஸ் எடுத்துக்காட்டுகின்றார்.

பொருளாதார வளர்நிலையில் சொத்துரிமை சார்ந்து ஆணைத் தலைமையாகக் கொண்ட குடும்ப அமைப்பு காலந்தோறும் மாற்றங்களுக்கு

உட்பட்டுள்ளது. “குடும்பம் காலந்தோறுமான மாற்றங்களைத் தன்னுள்ளே கொண்டதாகச் சமுதாய சூழலுக்கு ஏற்ற வடிவைப் பெற்று வளர்ந்து வந்துள்ள ஒரு சமுதாயப் பிரிவாகத் தொடர்ந்து இயங்கி வருகின்றது. இதற்குக் குறித்த காலநிலை (Synchronic status) பற்றிய இருப்பும், வரலாற்றுநிலை (Diachronic status) எனும் காலந்தோறுமான இருப்பும் உண்டு. வரலாற்று நிலையில் குடும்பத்தை ஆராய்ந்த மார்கன் குழுமணக் குடும்பம் (Consanguine family), பூனலுவா குடும்பம் (Punaluan family), இணைக்குடும்பம் (Syndyasmian or parring faily), பலதார மணமுறைக் குடும்பம் (patriarchal family), ஒருதார மணமுறைக் குடும்பம் (Monogomian family) என ஐந்து வகை குடும்பங்களைக் குறிப்பிட்டுள்ளார் (1947: 393-394). எங்கெல்ஸ் குழுமணமே புராதானக் குடும்ப வடிவம் என்கிறார்”[64] என்பர்.

“ஒரு புறம் ஆண்கள் ஒரு குழுவாகவும் மறுபுறம் பெண்கள் ஒரு குழுவாகவும் இருந்து தம்முள்ளே கொண்ட உறவை அடிப்படையாகக் கொண்டது இந்தக் குடும்பம். அடிப்படையில் ஆண்பெண் இருவருக்குமான இணைவிழைச்சே குடும்ப அடிப்படை என்பதால் இக்குடும்ப வடிவத்தில் எந்த ஆணும் எந்தப் பெண்ணுடனும் உறவு கொள்ளலாம். இந்த வரையறையற்ற புணர்ச்சி முறையை அடிப்படையாகக் கொண்டதாக இருந்தது இந்தக் குடும்ப வடிவம் என்கிறார் எங்கெல்ஸ்”[65]. மேலும் “மனித நாகரிக வளர்ச்சிப் படிநிலையில் காட்டுமிராண்டி நிலையில் குழுமணமும், அநாகரிகநிலையில் இணைக்குடும்பமும், நாகரிகநிலையில் ஒருதார மணமுறையும் இருந்தன என்கிறார் எங்கெல்ஸ். இவர் இரத்த உறவுக்குடும்பம், பூனலுவாகுடும்பம், இணைக்குடும்பம், ஒருதார மணக்குடும்பம் எனும் நான்கு வகைப்பட்ட குடும்ப வடிவங்களை விளக்கியுள்ளார்”[66] என்பர்.

“புராதனமான இனக்குழுச் சமூகமும் அதன் பண்பாடும், வளர்ந்து வந்த வேளாண் சமூக அமைப்பால் மாறுதலுக்குள்ளாகி, குழுச் சமூகத்தின் குழு மற்றும் குருதி உறவுகள் சார்ந்த மதிப்பீடுகள் பலவும் புதிய நிலக்கிழமையின் சொத்துறவுகள் சார்ந்த பொருள்சார் மதிப்பீடுகளாக நிலைமாற்றமடைந்தன. வேளாண் நாகரிகத்தின் செல்வமும் உடைமையும் பெருகப்பெருகப் பழைய குழுச்சமூக உறவுகளின் உணர்ச்சிகரமான மனித இணக்கமானது பொருள் மற்றும் பயன் சார்ந்த உறவுகளாக மாறின”[67] என்கிறார் ராஜ்கௌதமன்.

தாய்வழிச் சமுதாயத்தின் நடைமுறைகள் காலப்போக்கில் தந்தைவழிச் சமுதாயம் தோன்றுவதற்கான அடிப்படைகளைத் தோற்றுவித்தன. தாய்வழிச் சமுதாய அமைப்பில் ஒரு பெண்ணை மணக்க அப்பெண்ணுக்கு ஆண்மகன் அதிகப் பொருட்கள் கொடுக்க வேண்டி இருந்தது. அதனால் அதிகமாகப் பொருள் கொடுத்துப் பெற்ற மனைவி நிறைய உழைக்க வேண்டும் என்ற எதிர்பார்ப்பு ஆண்மக்களிடம் தோன்றியது. இத்தகைய நிலைகள் தந்தைவழிச் சமுதாய ஆக்கத்திற்குத் தூண்டுகோலாக இருந்தன.

1.4.2 குடும்பத்தில் ஆணின் செல்வாக்கு

சிறு வயதிலிருந்தே ஆண்குழந்தைக்குத் தன்னம்பிக்கையும், வீரமும் கற்றுத்தரப்படும். பெண் குழந்தைக்கு அடிமைத்தனமும், ஒழுக்கமும் சொல்லிக் கொடுக்கப்படும். “நீ உன் மனக்கிடக்கையைச் சாதித்துக்கொள்ள முடியும் என்று ஆண் குழந்தைக்குச் சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் பெண் குழந்தைக்கு மட்டும் நீ உன் விருப்பத்தைப் பூர்த்தி செய்து கொள்ள ஒரு ஆணின் துணை அவசியம் இருக்க வேண்டும். அவன் மூலமாகத்தான் நீ உன் கோரிக்கைகளை நிறைவேற்றிக்கொள்ள முடியும்”[68] என்று கூறப்படுகின்றது.

தனிச்சொத்து மூலமாக செல்வம் பெருகிய பொழுது, அது ஒரு பக்கத்தில் குடும்பத்தில் பெண்ணை விட ஆணுக்கு முக்கியமானதாக அந்தஸ்தைக்

கொடுத்தது, மறுபக்கத்தில், தனது குழந்தைகளுக்குச் சாதகமான வழியில் பரம்பரை வாரிசு முறைக்கு மாற்ற இந்த வலுப்பெற்ற நிலையைப் பயன்படுத்திக் கொள்ள ஆணுக்கு ஒரு தூண்டுதலை அளித்தது. ஆனால் தாயுரிமைப்படி மரபுவழி இருக்கும் வரை இப்படி நடக்க முடியாது. ஆகவே தாயுரிமையைத் தூக்கியெரிய வேண்டியதாயிற்று; அதனால் தூக்கியெறியப்பட்டது. இது அவ்வளவு கஷ்டமானதல்ல; ஏனென்றால் மனித குலம் சந்தித்த மிக முக்கியமான புரட்சிகளில் இதுவும் ஒன்றாகும். ஒரு குலத்தின் எந்த உறுப்பினனையும் இது பாதிக்கவில்லை. எல்லா உறுப்பினர்களும் முன் போலவே இருந்துவர முடியும். இனிமேல் ஆண்களின் சந்ததிகள் குலத்துக்குள்ளேயே இருக்க வேண்டும்; பெண்களின் சந்ததிகள் குலத்திலிருந்து விளக்கப்பட்டுத் தந்தையின் குலத்துக்கு மாற்றப்பட வேண்டும் என்று சாதரணமாகத் தீர்மானம் செய்தால் போதும். பெண் வழியாக மரபுவழியைத் தீர்மானித்தல், தாய்வழியாக வாரிசுரிமையைத் தீர்மானித்தல் என்பன தூக்கியெறியப்பட்டன. ஆண்வழி மரபுமுறையும், தந்தை வழியாக வாரிசுரிமை முறையும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டன. நாகரிக மக்களினங்களிடையில் இந்தப் புரட்சி எப்படி, எப்பொழுது நிறைவேற்றப்பட்டது என்பதைப் பற்றிய குறிப்புகள் இல்லை. இது முழுவதும் ஏடறியா வரலாற்றுக் காலத்தை சேர்ந்த நிகழ்ச்சியாகும். இது மெய்யாகவே நிறைவேற்றப்பட்டது என்பதற்குச் சான்றாக பாஹா.ஃ.பென் திரட்டியுள்ள தாயுரிமைக்குரிய ஏராளமான எச்சங்கள் உள்ளன.

“வீட்டில் ஆண் நடைமுறையில் தலைமையைப் பெற்றது அவனுடைய எதேச்சாதிகாரத்துக்கு இருந்த கடைசித் தடையையும் வீழ்ந்து விட்டது. தாயுரிமையை ஒழித்தது, தந்தையுரிமையைப் புகுத்தியது, இணை மண முறையிலிருந்து படிப்படியாக ஒருதார மணத்துக்கு மாறியது ஆகியவை மூலமாக இந்த எதேச்சதிகாரம் உறுதிப்படுத்தப்பட்டு நிரந்தரமாக்கப்பட்டது. இது

பண்டையகால குல அமைப்பில் பிளவை ஏற்படுத்தியது; தனிப்பட்ட குடும்பம் ஒரு சக்தியாகி குலத்தைப் பயமுறுத்துகின்ற முறையில் எழுந்தது"[69] என்பர்.

1.4.3 குடும்பத்தில் பெண்ணின் நிலை

குடும்பத்தில் பெண் ஆணுக்கு மனைவியாக, குழந்தைக்குத் தாயாக ஆக்கப்பட்டதிலிருந்து பெண் ஆணுக்கு அடங்கி நடப்பவளாக இருக்க வேண்டிய சூழலை சமுதாய அமைப்பு கட்டமைத்தது. இதனால் பெண் இரண்டாம் நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டாள். அத்தோடு பெண்ணின் இயக்க வெளிகள் சுருக்கப்பட்டன. எதைச் செய்ய வேண்டும்; எதைச் செய்யக் கூடாது என்ற கட்டப்பாடுகள் தீவிரப்படுத்தப்பட்டன. ஆணே எல்லாவற்றிலும் ஆதிக்கம் செலுத்தியதால் தாயுரிமை தூக்கியெறியப்பட்டது. இது பெண்ணினம் உலக வரலாற்றில் பெற்ற பெரும் தோல்வி ஆகும். ஆண் வீட்டிலும் ஆட்சியின் கடிவாளத்தைக் கைப்பற்றினான். பெண் இழிநிலைக்குத் தள்ளப்பட்டாள், அடிமைப்படுத்தபட்டாள்; அத்தோடு ஆணின் உடலின்ப வேட்கைக்குக் கருவியானாள். இறுதியில் பெண் குழந்தைகள் பெறுகின்ற சாதனமாக ஆக்கப்பட்டாள். இது பெண்களின் நிலையைக் கீழே இறக்கி விட்டது.

மார்க்ஸ் குறிப்பிடும்போது "நவீன காலக் குடும்பம் அடிமை முறையை (Servetus) மட்டுமின்றி பண்ணையடிமை முறையையும் கரு அளவில் தன்னுள் கொண்டிருக்கிறது. ஏனென்றால் அது ஆரம்பத்திலிருந்து கட்டாய விவசாய வேலைகளுடன் சம்பந்தப்பட்டுள்ளது. சமுதாயத்திற்குள்ளும் அதன் அரசிற்குள்ளும் பின்னால் விரிவான அளவில் வளர்ச்சியடையப் போகின்ற எல்லாத் விரோதங்களையும் அது தனக்குள் குறுவடிவத்தில் வைத்துக் கொண்டிருக்கிறது"[70] என்று கூறுகிறார்.

மேலும் "இப்படிப்பட்ட குடும்பவடிவம் இணைமனம் ஒருதார மனத்துக்கு மாறியதைக் காட்டுகிறது. மனைவியின் விசுவாசத்தை உறுதிப்படுத்துவதற்காக

குழந்தைகளின் தகப்பனார் இவர்தான் என்பதை உறுதி செய்வதற்காக ஆணின் பரிபூரண அதிகாரத்தின் கீழ் பெண் வைக்கப்படுகிறாள். அவளை அவன் கொலை செய்தால் அது உரிமையைப் பயன்படுத்துவதைத் தவிர வேறல்ல"[71] என்பர்.

தாயுரிமை தூக்கியெறியப்பட்டதைத் தொடர்ந்து ஒருதார மணமுறை வேகமாக வளர்ந்தது. ஒருதார மணக்குடும்பம் அநாகரிக நிலையின் இடைக்கட்டம் தலைக்கட்டத்துக்கு மாறிச்செல்லும் காலப்பகுதியில் இணைக் குடும்பத்திலிருந்து தோன்றுகிறது. அதன் இறுதி வெற்றி நாகரிகம் தொடங்குவதற்குரிய அடையாளக் குறிகளில் ஒன்று. அது ஆணின் மேலாதிக்கத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது. அதன் தெளிவான நோக்கம் விவாதத்திற்கு இடமில்லாத தந்தை முறையுள்ள குழந்தைகளைப் பெறுவது தான். இக்குழந்தைகள் உரிய காலத்தில் தமது தகப்பனாரின் இயற்கையான வாரிசுகள் என்ற முறையில் அவருடைய சொத்தைச் அடையலாம் என்பதற்காக இந்தத் தந்தைமுறை அவசியமாயிற்று.

வரலாற்றில் ஆணுக்கும், பெண்ணுக்கும் இடையிலான பகைமை ஒருதார மணத்தில் ஆணுக்கும், பெண்ணுக்கும் இடையில் தோன்றும் பகைமையில் இருந்து ஆரம்பிக்கிறது. முதல் ஒடுக்குமுறை பெண்பாலை ஆண்பால் ஒடுக்குகின்ற ஒடுக்குமுறையுடன் பொருந்துகிறது. ஒருதார மணமுறை வரலாற்று ரீதியில் மகத்தான முன்னேற்றமாகும். ஆனால் அது அடிமைமுறையுடனும், தனிச் சொத்துடனும் சேர்ந்தாற்போலவே இன்றளவும் நீடிக்கின்றது. இங்கு வாழ்க்கை அமைப்பில் ஒவ்வொரு முன்னேற்றமும் அதே போல் சார்புநிலையில் ஒரு பின்னடைவாகவும் இருக்கிறது. அதாவது ஒரு குழுவின் துன்பத்தையும், ஒடுக்கப்படுதலையும் ஆதாரமாக கொண்டு மற்றொரு குழு நல்வாழ்க்கையையும் வளர்ச்சியையும் அடைகிறது. இந்நிலை ஆண் மையச் சமுதாயத்தில் எதார்த்தமாகி விட்டதால் பெண்ணை அடிமைப்படுத்துவதையும், அவளை ஆண் தனது கட்டுப்பாட்டிற்குள் வைத்திருப்பதையும் எதார்த்தமாகக் கருதினான். அது நாகரிக சமுதாயத்தின் முழு வளர்ச்சி அடைகின்ற பசுமைகளின் முரண்பாடுகளின்தன்மையை நாம் முன்னரே ஆராய முடியும்.

இணைக் குடும்பத்தின் வெற்றியுடனோ, ஒருதார முறையின் வெற்றியுடனோ கூட உடலுறவுக்கு இருந்த பழைய சார்புரீதியான சுதந்திரம் நிச்சயமாக மறையவில்லை. பழைய திருமண வாழ்க்கை முறை பூனலுவா குழுக்கள் படிப்படியாக மறந்ததன் மூலம் இப்பொழுது மேலும் குறுகலான வரம்புகளுக்குள் குறுக்கப்பட்டு முன்னேறி வரும் குடும்பத்தை இன்னும் சூழ்ந்து நின்றது. அது நாகரிக நிலையின் எல்லை வரைக்கும் பின் தொடர்ந்து கடைசியில் பொதுமகளிர் முறையின் புதிய வடிவத்தில் மறைந்தது. இந்த வடிவம் குடும்பத்தின் மீது விழுகின்ற கரிய நிழல் போல நாகரிக சமுதாயத்தில் மனித குலத்தைப் பின் தொடர்கிறது.

“பொதுமகளிர் முறை என்பதை ஒருதார மணத்துக்கு உடனுக்குடனாக ஆண்களுக்கும், மணமாகாத பெண்களுக்கும் மணநிலைக்குப் புறம்பான உடலுறவு என்று மார்கன் பொருள் கொள்கிறார். இது நாகரிக காலம் முழுவதிலும் பல்வேறு வடிவங்களில் செழித்து வளர்கிறது”[72] என எங்கெல்ஸ் குறிப்பிடுகிறார். மேலும் “பெண்ணடிமையைப் பலவந்தம் செய்வதற்குப் பக்கத்தில் சுதந்திரமான பெண்கள் விபசாரத்தைத் தொழிலாக கொள்ளவும் தோன்றுகிறது”[73] என்று கூறுகிறார்.

“ஒரு பக்கத்தில் ஒருதார மணமுறை; மறு பக்கத்தில் பொதுமகளிர் முறை. இதனுள் விபச்சாரம் அன்றி அதன் மிகத் தீவிரமான வடிவமும் அடங்கும். மற்ற எந்தச் சமுதாய உறவுமுறையும் போலப் பொதுமகளிர் முறையும் ஒரு சமுதாய உறவுமுறையே. அது பழைய புணர்ச்சிச் சுதந்திரத்தின் தொடர்ச்சியே. ஆண்களுக்கு சாதகமான தொடர்ச்சி. குறிப்பாக ஆளும் வர்க்கத்தினர் எதார்த்தத்தில் இதைத் சகித்துக் கொள்வது மட்டுமின்றி ஆர்வத்துடன் கடைபிடித்தாலும் அதைப் பேச்சளவில் கண்டிக்கிறார்கள்”[74].

மேலும் “மனைவியின் கூடா ஒழுக்கம் அது தடை செய்யப்பட்டது, கடுமையாக தண்டிக்கப்பட்டது, ஆனால் அதை ஒழிக்க முடியவில்லை”[75].

“ஒருதார மணமுறைக்கும் பொதுமகளிர் முறைக்கும் பக்கத்தில் தவிர்க்க முடியாத சமுதாய உறவுமுறையாகி விட்டது. குழந்தைகளுடைய உண்மையான தந்தை யார் என்பது முன்பு போலவே இப்பொழுதும் அதிகப்பட்சமாகப் பார்த்தால், ஒரு தார்மிக நம்பிக்கையை ஆதாரமாகக் கொண்டிருக்கின்ற விஷயமாகி விட்டது. தீர்வு காண முடியாத இந்த முரண்பாட்டைத் தீர்ப்பதற்காக Code Napoleon இன் 312 வது ஷரத்து பின்வருமாறு உத்தரவிட்டது. மணவாழ்க்கையில் கருவுற்ற குழந்தைக்கு கணவனே தந்தை ஆவார். மூவாயிரம் ஆண்டுகளாக இருந்து வந்திருக்கின்ற ஒரு தார மனத்தின் இறுதி விளைவு இதுதான”[76]. குடும்ப அமைப்பில் கணவன் என்கிற ஆண் தன்னுடைய மனைவி என்கிற பெண்ணை அடிமையாக நடத்தலாம் என்றும்; அத்தோடு அவனுடைய குழந்தைகளைப் பெற்றுத் தருவதும் பெண்ணின் அடிப்படைக் அவனுடைய விருப்பங்களை நிறைவேற்றுவதும் அவளது கடமையாகிறது என்றும் தந்தை வழிச் சமுதாய அமைப்பு குறிப்படுகிறது.

1.5 தொகுப்புரை

மனித இனத்தின் வரலாறு ஆண்களின் வரலாறாக இருக்கிறது. வரலாற்றில் பெண்களுக்கு இடமில்லை. பெண் இரண்டாம் நிலை உயிரியாக, சில இடங்களில் கடைநிலையிலும் இருக்கிறாள். உண்மையில் பெண் முன்னிலை வகித்தத் தாய்வழிச் சமுதாயம் என்கிற ஒன்று எந்தத் தேவையின் அடிப்படையில் தந்தைவழிச் சமுதாயமாக மாற்றம் பெற்றது என்பதை அறிய மனிதத் தோற்ற வரலாற்றையும், பண்பாட்டு வரலாற்றையும் அறியவேண்டி இருக்கிறது.

மனிதகுலம் பொருளாதாரத் தேவையை முன்வைத்து தந்தைவழிச் சமுதாயமாக மாற்றமடைந்தது. ஆநிரை வளர்ப்பவர்களாகிய இடையர்கள் மூலமாகவே தந்தைவழிச் சமுதாயம் தோன்றியது. அத்துடன் காட்டெரிப்பு வேளாண்மையாக பெண்கள் கையில் இருந்த வேளாண் பொருளாதாரம் நீர்ப்பாசன வேளாண்மையாக அடுத்தக்கட்ட வளர்ச்சிக்கு சென்றபோது வேளாண்மைக்கான

பொருளாதாரமும் ஆணிடம் சென்றது. இது நிலவுடைமைச் சமுதாயத்திற்கு வழியமைத்தது. தவிர வேட்டையாடுதலும் முழுக்க ஆணின் செயல்பாடாக மாறியது. வெளியே அலைந்து திரிந்து பொருளீட்டுவது ஆணின் செயலாக இருக்க, பெண்ணின் இருப்பு என்பது அவன் வரவிற்காகக் காத்திருக்கும் நிலைக்குச் செல்கிறது. ஏனெனில் குடும்பத்தின் நலனுக்காக மட்டுமே பொருள் தேட ஆண் செல்கிறான் என்பது பெண்ணின் மனத்தில் புகுத்தப்படுகிறது. தொடக்கத்தில் இருந்த தாய் உரிமையும், தாய்த்தலைமையும் இந்த நிலவுடைமைக் காலத்திலேயே தந்தைவழி வாரிசுரிமைக்கு மாறியது.

கால்நடை வளர்ப்பில் பெண்களின் பங்கை விட ஆண்களின் பங்கே அதிகமாக இருந்தது. மேய்ச்சலுக்காக கால்நடைகளைத் தொலைவிடங்களுக்கு ஓட்டிச் சென்று மேய்ப்பது, இரவு நேரங்களில் அங்கேயே கிடையமர்த்திக் காவல் காப்பது முதலிய வேலைகளை ஆண்களே செய்தனர். கால்நடைகளைக் கொடிய காட்டு விலங்குகள் தூக்கிச் செல்லாதவாறு விழிப்புடன் காவல் காக்கும் பணியையும் ஆண்களே செய்தனர். அவ்வாறு காடுகளில் கிடையமர்த்தப்பட்ட ஆநிரைகளையும், ஆட்டு நிரைகளையும் வெட்சி ஆடி வரும் வேற்றுப்புலத்தார் கவர்ந்து செல்லாதவாரும் பாதுகாக்கும் பணியிலும் ஆண்களே ஈடுபட்டனர். இவ்வாறும் ஆண்களின் உழைப்பாலும், பாதுகாப்பு முயற்சியாலும் சமுதாயத்தில் கால்நடைச்செல்வம் பெருகியது. அதனால் மக்களின் வாழ்க்கைமுறை, முன்னிலும் மேம்பட்ட நிலையினை அடைந்தது. கால்நடைகள் சமுதாயத்தின் செல்வமாயின. அப்பெருக்கத்திற்கு ஆண்கள் காரணமாய் இருந்தனர்.

புராதனமான இனக்குழுச் சமுதாயமும் அதன் பண்பாடும், வளர்ந்து வந்த வேளாண் சமுதாய அமைப்பால் மாறுதலுக்குள்ளானதால் குழுச் சமுதாயத்தின் குழு மற்றும் குருதி உறவுகள் சார்ந்த மதிப்பீடுகள் பலவும் புதிய நிலக்கிழமையின் சொத்துறவுகள் சார்ந்த பொருள்சார் மதிப்பீடுகளாக நிலைமாற்றமடைந்தன. வேளாண் நாகரிகத்தின் செல்வமும் உடைமையும் பெருகப்பெருகப் பழைய குழுச்சமுதாய உறவுகளின் உணர்ச்சிகரமான மனித

இணக்கமானது பொருள் மற்றும் பயன் சார்ந்த உறவுகளாக மாறின. இரண்டாவது உழைப்புப் பிரிவினையும் ஏற்பட்டது. அதனால் வேளாண்மையிலிருந்து கைத்தொழில்கள் பிரிந்தன. உற்பத்தி தொடர்ச்சியாக அதிகரித்து அதனுடன் உழைப்புத்திறனும் அதிகரித்தபடியால் மனித உழைப்புச் சக்தியின் மதிப்பும் உயர்ந்தது.

ஆண்தான் சமுதாயத்தின் செல்வப்பெருக்கிற்குக் காரணமானவன் என்ற நிலையில் தலைமையிடத்தைப் பெண்ணிடமிருந்து அபகரித்துக் கொண்டவன் ஆண் இப்போது அனைத்திற்கும் தானே பொறுப்பு என்று கருதியும் செயல்பட்டான். அதாவது உணவுப் பொருட்களை உற்பத்தி செய்தல், அவற்றைப் பாதுகாத்தல், உணவுப் பொருட்களை உற்பத்தி செய்வதற்கான கருவிகளை உருவாக்குதல் என்ற நிலைகளில் ஆணே முதன்மையானவனாக இருந்தான். ஆகவே அந்த காலத்தில் சமுதாய வழக்கப்படி உணவு பொருட்களுக்குரிய புதிய மூலதாரங்களுக்கும், கால்நடைகளுக்கும் ஆணே சொந்தக்காரனாக இருந்தான். பின்னால் புதிய உழைப்பு தருவிக்கும் அடிமைக்கும் அவனே சொந்தக்காரன். ஆனால் அதே சமுதாயத்தின் வழக்கப்படி குழந்தைகள் அவனது சொத்துக்கு வாரிசாக முடியவில்லை.

காலவோட்டத்தில் சமுதாயத்தில் ஆணின் செல்வநிலை உயர்ந்தது. கால்நடைகளும், உணவுத் தானியங்களும் உபரிநிலையை எட்டின. இந்நிலை ஏற்பட ஆணே காரணமானான். வெட்சி வீரன் தான் கவர்ந்து வந்த ஆநிரைகள் மீது உரிமை கொண்டாடத் தொடங்கினான். அவற்றைப் பிறர்க்கு அளிக்கும் உரிமையைத் தானே எடுத்துக்கொண்டான். தான் கவர்ந்து வந்த பசுக்களின் மீது தனக்குள்ள உரிமையை நிலை நாட்டுவதிலேயே அக்கறை செலுத்தினான். இது சமுதாய அமைப்பில் மிகப் பெரிய மாற்றத்தை ஏற்படுத்தியது. குறிப்பாகத் தனிச் சொத்துரிமைக்கான அடிப்படைகளைத் தோற்றுவித்தது.

உற்பத்தியால் உருவான உபரி ஆண்களுடைய சொத்துக்களாயின. இந்த உபரிப் பொருட்களை பெண்ணும் ஆணுடன் சேர்ந்து அனுபவிக்கலாம். ஆனால் அவற்றிற்கு உரிமை கொண்டாட முடியாது. அதனால் இப்போது பெண், ஆணை விடத் தாழ்ந்தவளாகி விட்டாள். அவள் எது தொடர்பாகவும் பேச முடியாத நிலை ஏற்பட்டுவிட்டது. ஆண், பெண் இருவருக்கிடையே ஏற்பட்ட உழைப்புப் பிரிவினை அவர்களுக்கிடையே சொத்துப் பிரிவினையையும் ஏற்படுத்தி விட்டது.

கால்நடை வளர்ப்பில் உபரி உற்பத்தி பெற்றவனும், காட்டை எரித்து நிலத்தைத் தனக்குரியதாக வைத்துக்கொண்டவனுமான ஆண் பெண்ணின் உடல் மீது பல்வேறு கட்டுப்பாடுகளை விதித்ததோடு ஒருதார மணமுறையை நடைமுறைப்படுத்தினான். மனைவியிடத்தில் குழந்தைப் பேறு என்பது அவனால் மட்டுமே நிகழவேண்டும் என்பதால் அவனோடு மட்டுமே மனைவி பாலுறவு கொள்ளவேண்டும் என கற்பு கோட்பாட்டை விதித்தான்.

குடும்ப அமைப்பில் கணவன் என்கிற ஆண் தன்னுடைய மனைவி என்கிற பெண்ணை அடிமையாக நடத்தினான். மேலும் அவனுடைய குழந்தைகளைப் பெற்றுத் தருவதும், அவனுடைய விருப்பங்களை நிறைவேற்றுவதுமே அவளது கடமை என்று பெண் நினைக்கும் அளவிற்குப் பெண்ணின் மனநிலையை சமுதாய அமைப்பு மாற்றியது. அதனால் குடும்பத்தில் பெண்ணின் விருப்பங்கள் என்கிற ஒன்று தனிப்பட்ட முறையில் இல்லாமல் போயிற்று. ஒருதாரமணம் என்பது பெண்களுக்கான கட்டுப்பாடாகவே பின்பற்றப்பட்டது. இவ்வாறு தாய்வழி சமுதாயத்தில் முதன்மை நிலையில் இருந்த பெண் தந்தை வழிச் சமுதாயத்தில் வழிளிம்பு நிலைக்கு தள்ளப்பட்டாள். வாரிசுரிமை, சொத்துரிமை, உபரிச் சிந்தனை, நிலவுடைமை, உற்பத்திசார் பொருள் உறவில் ஆணின் முதன்மை போன்ற காரணிகள் தந்தைவழிச் சமுதாயத் தோற்றத்திற்கு வித்திட்டது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. ஆக்ஸ்போர்டு அகராதி, ப. 881
2. ராகுலசாங்கிருத்யாயன், மனித சமுதாயம், ப.19.
3. மேலது., ப.31.
4. ஜார்ஜ் தாம்சன், மனித சமூகச்சாரம், ப.19.
5. ஜோதிசுப்பிரமணிய பாண்டியன், குறுந்தொகையில் தாய் மற்றும் தந்தைவழிச் சமுதாயத்தின் சமுதாயத்தின் ஆக்கமும் ப.6.
6. க.கைலாசபதி, பண்டைத் தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும், ப.1.
7. மேலது., ப.2.
8. மேலது., ப.7.
9. மேலது., ப.8.
10. தொ.பரமசிவம், தெய்வம் என்பதோர், ப.22.
11. மேலது., ப.15.
12. வரலாற்று மானிடவியல், பக்வத்சலபாரதி, ப.58.
13. இலக்கிய மானிடவியல், பக்வத்சலபாரதி, பக்கம்:49
14. மேலது., ப.51.
15. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.308.
16. டி.டி.கோசாம்பி, பண்டைய இந்தியா, ப.53.
17. perhistoric south india, madras university 1951, Ramachandra dikshitar, page:112-113
18. டி.டி.கோசாம்பி, மு.நூ.,, ப.51.
19. பக்வத்சலபாரதி, தமிழகப் பழங்குடியினர், ப.109.
20. கா.சுப்பிரமணியன், சங்ககாலச் சமுதாயம், ப.20.
21. பக்வத்சலபாரதி, மு.நூ., ப.98.
22. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, மு.நூ., ப.327.
23. மேலது., ப.329.
24. மேலது., ப.329.

25. ∴பிரெடரிக் ஏங்கல்ஸ், குடும்பம் தனிச்சொத்து அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம் நா.தர்மராஜன் (மொ.ஆ)., ப.82.

26. பக்வத்சலபாரதி, மு.நூ., ப.104.

27. மேலது., ப.105.

28. மேலது., ப.109.

29. ராஜ்கௌதமன், பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச்சமூக உருவாக்கமும், ப.140

30. பக்வத்சலபாரதி, மு.நூ., ப.124.

31. மேலது., ப.139.

32. மேலது., ப.143.

33. ம.சு.கோபாலகிருஷ்ணன், மானுடவியல், ப.19.

34. பக்வத்சலபாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல், ப.

35. ம.சு.கோபாலகிருஷ்ணன், மு.நூ., ப.21.

36. பக்வத்சலபாரதி, மு.நூ.,ப.118.

37. பு.சோமசுந்தரம் (மொ.ஆ), மனித இனங்கள், ப.110.

38. மேலது., ப.110.

39. மேலது., ப.3.

40. க.மணிவாசகம், பண்பாட்டு மானிடவியலும் சங்க இலக்கியமும், முனைவர்ப்பட்ட ஆய்வேடு,

41. ∴பிரெடரிக் ஏங்கல்ஸ், குடும்பம் தனிச்சொத்து அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம் நா.தர்மராஜன் (மொ.ஆ)., ப.9.

42. மேலது., ப.9.

43. மேலது., ப.12.

44. பக்வத்சலபாரதி, மானிடவியல் கோட்பாடுகள், ப.91.

45. நா.தர்மராஜன் (மொ.ஆ), மு.நூ.,ப.34.

46. பக்வத்சலபாரதி, மு.நூ., ப.302.

47. க.மணிவாசகம், மு.நூ., ப.

48. shlidies in tamil literacy and history, madras university 1936, amachandra dikshitar, page:72

49. கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி, திணைக்கோட்பாட்டின் சமூக அடிப்படைகள், ப.337.

50. மேலது., ப.338.

51. மேலது., ப.338.

52. நா.வானாமலை, கலைகளின் தோற்றம், ஆராய்ச்சி இதழ்:7, ப.273.

53. கா.சுப்பிரமணியன், சங்ககாலச் சமுதாயம், ப.33.

54. பெ.மாதையன், சங்ககால இனக்குழுச் சமுதாயமும் அரசு உருவாக்கமும், ப.149

55. பக்வத்சலபாரதி, மு.நூ., ப.81.

56. வெ.பெருமாள்சாமி, சங்ககால தமிழர்களின் சமூகநிலை, ப.56.

57. மேலது., ப.57

58. மேலது., ப.58.

59. ராகுல சாங்கிருத்யாயன், மு.நூ., பக்கம்:53

60. மேலது., ப.54.

61. பக்வத்சலபாரதி, பெண்ணிய ஆய்வுகள், ப.119.

62. பெ.மாதையன், சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பம், ப.51.

63. நா.தர்மராஜன் (மொ.ஆ), மு.நூ., ப.42.

64. மேலது., ப.42.

65. மேலது., ப.56.

66. மேலது.,57.

67. ராஜ்கௌதமன், மு.நூ., ப.120.

68. ராகுல சாங்கிருத்யாயன், மு.நூ., ப.382.

69. ஃபிரெடரிக் ஏங்கல்ஸ், குடும்பம் தனிச்சொத்து அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம் நா.தர்மராஜன் (மொ.ஆ)., ப.260.

70. மேலது., ப.89.

71. மேலது., ப.89.

72. மேலது., ப.102.

73. மேலது., ப.103.

74. மேலது., ப.104.

75. மேலது., ப.104

76. மேலது., ப.104.



இயல்-2

பெண் உடல் அரசியல்

இயல் - 2

பெண் உடல் அரசியல்

2.0 முன்னுரை

2.1 உடல் குறித்த கருத்தாடல்

2.1.1 உளவியல் நோக்கில் பெண் உடல்

2.1.2 அறிவியல் நோக்கில் பெண் எடல்

2.1.3 சமுதாய நம்பிக்கை சார்ந்து பெண் உடல்

2.1.4 மதம் கட்டமைக்கும் பெண் உடல்

2.1.5 தொல்காப்பியர் சுட்டும் பெண்மைப் பண்புகள்

2.1.6 சங்க இலக்கியத்தில் பெண் உடல் வர்ணனை

2.2 களவு வாழ்வில் பெண் உடல்

2.2.1 கண்ணீரும் தனிமைத் துயரமும்

2.2.2 நடுங்கும் நெஞ்சம்

2.2.3 அம்பல், அலர்

2.2.4 பசலை

2.3 காம வெளிப்பாடும் பெண் உடலும்

2.3.1 காமம் சார் புனைவும் அகவெளியும்

2.3.2 காம உணர்வின் தன்மை

2.3.3 காம உணர்வின் விழைவை வெளிப்படுத்துதல்

2.4 இற்செறிப்பு

2.5 வெறியாட்டு

2.6 மடலேறுதல்

2.7 கற்பு வாழ்வில் பெண் உடல்

2.7.1 திருமணம்

2.7.2 தலைவனுக்காக வாழ்தல்

2.7.3 ஆற்றுவித்தல்

2.7.4 தோழி தலைவியை ஆற்றுவித்தல்

2.7.5 தலைவனின் அன்பைக் கூறி ஆற்றுவித்தல்

2.7.6 பருவம் அன்று எனக் கூறி ஆற்றுவித்தல்

2.7.7 பொருளீட்டுதலின் தேவை கூறி ஆற்றுவித்தல்

2.7.8 விருந்து கோடல்

2.8 இருபாற் புலவர்களின் உடல் பற்றிய பதிவுகள்

2.9 தொகுப்புரை

இயல் - 2

பெண் உடல் அரசியல்

2.0 முன்னுரை

மனிதக் குலத் தோற்றம் நேரடியானது கிடையாது. அது பல்வேறு உயிரினங்களின் பரிணாம வளர்ச்சிக்குப் பிறகு தோன்றியது. அதாவது ஒரு செல் உயிரியிலிருந்து விலங்குகள் வரை பரிணாம வளர்ச்சி அடைந்து, அதன் பிறகு விலங்கிலிருந்து மனிதப் பரிணாம வளர்ச்சி அடைந்துள்ளது. மனிதகுலப் படிமலர்ச்சியில் நிலையில் ஆண், பெண் என்கிற வேறுபாடு இயற்கையில் அமைந்த ஒன்று. பாலூட்டி வளர்க்கிற நிலையிலுள்ள உயிரைப் பெண் என்றும் அதற்குப் பாதுகாப்பாகவும், துணையாகவும் இருக்கிற உயிரை ஆண் என்றும் உடலியல் கூறுகளின் அடிப்படையில் மனிதகுலம் பிரித்துள்ளது. இயற்கையாக அமைந்துள்ள ஆண், பெண் உடல் அமைப்பு சார்ந்து, சமுதாய இயங்குதளத்தில் ஆணுக்குரிய பண்புகள் என்றும் பெண்ணுக்குரியப் பண்புகள் என்றும் பால் வரையறைகள் உருவாக்கப்பட்டன. இதனடிப்படையில் ஆண்மை, பெண்மை எனும் ‘பாலின அரசியல்’ தொடங்கியது.

வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலத்தில் இயங்கி வந்த தாய்வழிச் சமுதாய அமைப்பை, பொருளாதாரம் சார்ந்து இயங்கிய நிலவுடைமைச் சமுதாயம் தந்தைவழிச் சமுதாயமாக மாற்றியது. குடும்பம் என்கிற அமைப்பு நிலைப்படுத்தப்பட்ட தந்தைவழிச் சமுதாய அமைப்பில் பெண்ணின் இடம் இரண்டாம் நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டது என்பது கூட வரலாறுக்கு முந்திய நிகழ்வேயாகும்.

பொருளாதாரம், அதிகாரம், சமுதாய அங்கீகாரம், தலைமைத்துவம் போன்றவை ஆண்களிடம் இருந்ததால் பெண்கள் ஆண்களின் கட்டுப்பாட்டிற்கு உட்பட்டு ஆண்களின் விருப்பத்திற்கு ஏற்ப வாழ வேண்டிய சூழல் ஏற்பட்டது. இது ஆயுதம் கொண்டு நிகழ்த்தப்பட்ட நிகழ்வு அல்ல. பெண்ணின் மனத்தை ஆணுக்கு

உகந்ததாக மாற்றுவதன் மூலம் பெண்ணின் செயல்பாடுகளையும், அவளின் புழங்கும் வெளியையும் ஆணே தீர்மானித்து அவன் விருப்பப்படியே பெண் இயங்குவதற்கான சமுதாய இயக்க விதிகளை வகுத்தளித்தான்.

வரலாறு என்பது ஆண்கள் தலைமையேற்ற பிறகு எழுதப்பட்டதால் ஆண் தலைமை சார்ந்தே எழுதப்பட்டது. கலை, அரசியல், சட்டம், மொழி என அனைத்தும் ஆணை மையப்படுத்தும் வகையிலேயே உருவாக்கப்பட்டன. பெண்களால் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட வேளாண்மை, நீர்ப்பாசன வேளாண்மையாக வளர்ச்சியடையும்பொழுது அதை ஆண்கள் கைக்கொண்டதுபோல மொழியை உருவாக்கிய பெண்ணிடமிருந்து மொழியைக் கையகப்படுத்திய ஆண் இலக்கியமும், மொழியின் இலக்கணமும் வளர்ச்சியடைவதற்குக் காரணமாகிறான். மேலும் அவனால் உருவாக்கப்படுகின்ற இலக்கிய அமைப்பில் ஆண்மையம் சார்ந்த சமுதாய விதிமுறைகளைப் புகுத்தி அதைச் சமுதாயப் பிரதியாகவே வெளியிடுகிறான். அதாவது சமுதாயம் வகுத்தளித்த விதிமுறைகளை மீறிப் பிரதிகள் உருவாக்கப்படவில்லை என்பதால் அது ஆண்மையச் சமுதாயத்தையே பிரதிபலிக்கிறது. குறிப்பாக, பெண் என்பவள் மரபுகளை மீறக்கூடாது என்று சமுதாயம் வகுத்த விதிகளை ஆண்களினால் கட்டப்பட்ட மொழி வரையறுத்தது. கலையின் வளர்ச்சி பெண் உடலை ஆணுக்கான போகப்பொருள் என்றும், பெண் அழகின் பிறப்பிடம் என்றும் ஒருவிதமான மாயையை உருவாக்கியது. இலக்கியங்கள் பெண் உடல் பற்றியும், ஆண் உடல் பற்றியும் வரையறைகளைத் தருவதுடன் அவற்றின் பயன்பாட்டு எல்லைகளைக் குறிப்பிடும்பொழுது பெண்களுக்கு சுருக்கியும், ஆண்களுக்கு விரித்தும் சொல்லியுள்ளன.

பெண்ணுடல் பற்றி அறிவியல் துறைகள் பேசும் கருத்துக்களின் பின்னணியில் சங்க இலக்கியம் மற்றும் தொல்காப்பியம் காட்டுகிற பெண் உடல் பற்றிய கருத்தாக்கங்களைப் புரிதல் இங்கு அவசியம். மேலும் சங்க அக இலக்கிய களவு வாழ்வில் சுட்டப்படும் அம்பல், அலர், பசலை, இற்செறிப்பு, வெறியாட்டு, மடலேறுதல், உடன்போக்கு, அறத்தொடு நிற்றல், திருமணம் போன்ற

நிகழ்வுகளிலும் கற்பு வாழ்வில் சுட்டப்படும் தலைவனுக்காக ஆற்றியிருத்தல், விருந்து கோடல், தன்னிரக்கக் கழிவு, காமவெளிப்பாடு போன்ற நிகழ்வுகளிலும்; பெண் உடல் ஆணுக்கு உகந்ததாக மாற்றப்பட்ட சூழல் குறித்தும் இங்கு விளக்கப்படுகிறது. அத்துடன் இலக்கியங்களில் புலப்படும் ஆண், பெண் மன உணர்வுகளின் வெளிப்பாட்டினைப் புரிந்து கொண்டால்தான் ஆண்மையச் சிந்தனை கட்டமைக்கும் இலக்கியப் போக்கினையும் அறிந்து கொள்ள முடியும் என்பதால், இருபால் புலவர்களின் பாடல்கள் இங்கு ஒப்பீட்டு நோக்கில் ஆய்வு செய்யப்படுகிறது. இவ்வாறு ஆய்வு செய்வதன் மூலம் பெண்ணின் மனம் ஆணுக்கு உகந்ததாக எவ்விதம் கட்டமைக்கப்பட்டது என்பதை அறிவதோடு பெண் உடல் மீது நிகழ்த்தப்பட்ட அரசியலையும் அறிந்துகொள்ள முடியும். மேலும் பெண் மனத்தை கட்டமைப்பதன் வழி ஆண் தன்னுடைய கட்டுப்பாட்டிற்குள் பெண்ணைக் கொண்டுவந்தான் என்பதை ஆய்வு செய்வதே இந்த இயலின் நோக்கமாக அமைகிறது.

2.1 உடல் குறித்த கருத்தாடல்

ஆணாகவோ, பெண்ணாகவோ ஒருவர் பிறப்பது என்பது இயற்கையானதாகும். அவ்வாறு பிறந்த ஆணோ, பெண்ணோ சமுதாயம் வரையறை செய்திருக்கின்ற ஆணுக்குரிய ஒழுக்கம் மற்றும் பெண்ணுக்குரிய ஒழுக்கம் ஆகியவற்றைப் பின்பற்றி ஒழுகுவதைப் பாலியல் (Gender) என்று குறிப்பிடுவர். ஒருவர் விரும்பினாலும் விரும்பாவிட்டாலும் சமுதாயம் வரையறுத்திருக்கின்ற பாலியல் ஒழுங்கை அவர் கடைபிடித்தே ஆகவேண்டும். அந்த ஒழுங்கிலிருந்து மீறி அவரால் நடக்க முடியாது. இந்த ஒழுங்கை மக்களுக்குக் கற்பிப்பதுக் கொடுப்பது குடும்பங்களாகும். அதாவது இளம் வயதிலிருக்கும் ஒருவருக்குப் பாலியல் ஒழுங்கமைவுகளைக் குடும்ப அமைப்புகளே அறிவுறுத்தி வருகின்றன. இதைச் சமுதாய வயப்படுத்தல் என்கின்றனர்.

வலிமையும், ஆண்மையும் உள்ளவன் ஆண் என்றும் மென்மையும், பெண்மையும் உள்ளவள் பெண் என்றும் இருவேறு தன்மைகளை இருவருக்கும் புகுத்துகிற சமுதாயம், சிறிது சிறிதாக ஆண் குழந்தைகளை ஆண்மைப் பண்பு உடையவர்களாகவும், பெண் குழந்தைகளைப் பெண்மைப் பண்பு உடையவர்களாகவும் உருவாக்குகின்றது. அதாவது ஆண், பெண், இருவருக்கும் உள்ள பால் அடையாளங்களுக்கு மாறாகப் பாலியல் அடையாளங்கள் சமுதாயம், உளவியல், பண்பாடு ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் புகுத்தப்படுகின்றன.

பால் என்பது இயற்கையானது. இது ஆண்களையும், பெண்களையும் அவர்களின் உடற்கூறு, உடற்செயற்பாடுகள், உடலியக்கங்கள் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் வேறுபடுத்துகின்றது. அதாவது பெண்களால் குழந்தைகளைப் பெற்றெடுக்கவும், பாலூட்டவும் முடியும்; ஆனால் ஆண்களால் இது முடியாது. மேலும் உலகம் முழுவதிலும் அனைத்து ஆண்களும், பெண்களும் உடற்கூறு அடிப்படையில் ஒன்றுபட்டுக் காணப்படுகின்றனர்.

பால் என்பதை இயற்கையில் மாற்ற முடியாது. ஆனால் புதிய அறுவைச் சிகிச்சை முறையால் பால் மாற்றம் செய்ய முடியும். ‘‘பாலியல் என்பது கலாச்சாரம் சம்பந்தப்பட்டது. ஆணை, ஆண்மை என்றும்; பெண்ணைப் பெண்மை என்றும் வேறுபடுத்துகின்ற சமுதாய வயப்படுதலைக் குறிக்கிறது’’[1] என்று பெண்ணியவாதி ஆன் ஒக்லே குறிப்பிடுகின்றார்.

பாலினம் (sex) என்பதற்கும், பாலியல் (Gender) என்பதற்குமுள்ள வேறுபாடுகளைப் குறிப்பிடும்பொழுது, ‘‘பால் இயற்கையானது. ஆனால் பாலியல் என்பது சமுதாயம், பண்பாடு ஆகியவற்றின் அடிப்படையிலானது. மனிதனால் உருவாக்கப்பட்டது. பால் என்பது உடல் சார்ந்தது. வெளிப்படையாகத் தெரியக் கூடிய பால் உறுப்புகளையும், மறு உற்பத்திக்கான செயல்பாடுகளில் உள்ள வேறுபாடுகளையும் இது கொண்டிருக்கும். பாலியல் என்பது சமுதாயம், பண்பாடு ஆகியவற்றுடன் தொடர்புடையது. இது ஆணை ஆண்மை உள்ளவன் என்றும்

பெண்ணை பெண்மை உள்ளவள் என்றும் குறிப்பிடுவதோடு, நடத்தை முறைகள், ஆண், பெண்களின் பங்களிப்புகள், பொறுப்புகளைக் குறிப்பிடுகின்றது.

பால் என்பது நிரந்தரமானது. இது உலகம் முழுமைக்கும் ஒரே தன்மையுடையதாக இருக்கும். ஆனால் பாலியல் என்பது இதிலிருந்து முற்றிலும் வேறுபட்டதாக உள்ளது. காலத்திற்குக் காலம், பண்பாட்டிற்குப் பண்பாடு, நாட்டிற்கு நாடு, இனத்திற்கு இனம், குடும்பத்திற்குக் குடும்பம் முற்றிலும் வேறுபடக் கூடியது. பால் என்பதை மாற்ற முடியாது. ஆனால் பாலியல் மாற்றப்படக் கூடிய தன்மையைக் கொண்டது"[2] என்று குறிப்பிடுகிறார்.

பல நூற்றாண்டு காலமாக ஆணாதிக்கச் சமுதாய அமைப்பே பெண்ணை ஆணைவிடப் பிரியமானவளாகவும், ஆணை பெண்ணைவிட பலம்மிக்கவனாகவும் புனைவுபடுத்தி நம்பவைத்துள்ளது. இந்தக் கருத்தியலை எல்லாவிதமான இலக்கியங்களிலும், காவியங்களிலும், சட்டதிட்டங்களிலும் காணமுடிகின்றது. பெண்களின் பாலியல் தன்மை அடங்கிப்போவது என்று அடையாளப்படுத்தி அதன் வழியாகவே அவளது பாலியல் விருப்பங்களுக்கு ஆண் மையச் சமுதாய அமைப்பு தடையாக இருந்து உள்ளது. "பெண்மை - ஆண்மை என்ற ஒரு துருவ நிலைப்பாட்டின்படி பெண் ஒடுக்கப்பட்டாள். இதில் ஆண்களை, எல்லாச் சக்திகளையும் தங்களது சேவைக்கு உட்படுத்தி, ஆக்கிரமிப்புமிக்க வெற்றிகரமான ஆற்றல் ஒன்றுக்குள் ஒழுங்குபடுத்தினார்கள். எல்லாவிதமான பிற பாலியல் தொடர்புகளையும் பிறவதை-சுயவதை என்னும் வடிவமைப்பில் சுருக்கினார்கள்"[3] என்பர். இதன் விளைவால் ஆண்கள் அறிவு, போர், ஆற்றல், சக்தி, திறமை, புகழ், வீரம், வலிமை போன்ற பண்புள்ளவர்களாகவும்; பெண்கள் அமைதி, அடக்கம், அறியாமை, கற்பு போன்ற பண்புடையவர்களாகவும் உருவாக்கப்பட்டனர்.

2.1.1 உளவியல் நோக்கில் பெண் உடல்

இருபதாம் நூற்றாண்டில், பெண்ணிய உளப்பகுப்பாய்வு பெண், ஆண் உடல் கூறுகள் அடிப்படையில் பெண்மை, ஆண்மைக் கட்டமைப்பைத் தீவிரமாக

ஆராய்ந்தது. சிக்மண்ட் ∴பிராய்ட் முன் வைத்த மனித ஓர்மை (Human consciousness) குறித்த கோட்பாடு பெண்மை, ஆண்மை உருவாக்கத்திற்கு அடிப்படையாயிற்று. ‘‘மானுட ஆளுமையானது தான் என்னும் தன்முனைப்பு (Ego), மேனிலையாக்கம் கொண்ட தன்முனைப்பு (super Ego), உணர்வு உந்துதல் உடைய அடிநிலை (Id), ஆகிய மூன்று நிலைகளில் செயல்படுகின்றது. இதில் ‘இட்’ என்பது மானிட இனத்திடம் அடிப்படையாக அமைந்த மிருகத் தன்மையையும் உள்ளடக்கியது. அதற்குச் சமூக ஏற்புகள், சமூக மதிப்புகள், அறநெறி ஒழுங்குகள் பற்றிக் கவலையில்லை”[4] என்பர். மனித இனத்தில் பெண் ஆண் ஆகிய இருவரும் அவரவர்க்குரிய தமது உடல், உடல்சார் உணர்வுகள், இச்சைகள், ஆகியவற்றை அனுபவித்தல்; பிற உடல்களின் தன்மைகளைப் பிரித்தறிதல்; தமக்குரிய வெளியைத் தீர்மானித்துக் கொள்ளுதல் ஆகிய கட்டங்களை அனுபவிக்கின்றனர்.

பெண் உளவியல் பற்றிக் கூறும் பொழுது ∴பிராய்டு ‘‘பெண்ணாகப் பிறந்த குழந்தை தனது உடலில் தந்தையின் உடலில் உள்ள ஆண்குறி இல்லாததைக் கண்டு இழப்பை (Lack) அனுபவிக்கத் தொடங்குகிறாள் என்கிறார். இங்கு பெண் குழந்தை ஆணிலிருந்து வேறுபடத் தொடங்குகின்றாள் என்கிறார். இதே போல ஆண் குழந்தையும் தனது தாயின் உடல் கூறு வேறுபாட்டால் பாதிக்கப்படுகின்றான். மேற்குறிப்பிட்ட தன்மைகள் காரணமாகக் குழந்தைப் பருவத்தில் அடிமன ஆழத்தில் புதைக்கப்பட்ட ஆசைகள் வாலிபப் பருவத்தில் மீண்டும் எழும்புகின்றன. பெண், ஆண் மீது ஈர்ப்புக் கொள்ளவும் இதுவே அடிப்படைக் காரணமாகின்றது. இதன் காரணமாகப் பெண் ஆண் உடல் கூறுகள் மாற்றுப் பாலின ஈர்ப்புக்கு அடிகோலுகின்றன. ஆனால் ∴பிராய்டு பாலியல்பு அடையாளங்களை நோய்கள் என வாதிட்டுவிட்டார். பெண்குழந்தைகள் அனுபவிக்கும் ஆண்குறிப் பொறாமை, அடக்கி வைக்கப்பட்ட ஆசைகளாகக் குவிக்கப்பட்டு ‘ஹிஸ்டீரியா’ (Histeria) போன்ற மன வியாதிகளுக்கு இட்டுச்

செல்கின்றன என்று வாதப் பிரதிவாதங்கள் கிளம்பின. “குளோரியா ஸ்டெய்னெம் என்ற அமெரிக்கப் பெண்ணியவாதி ∴பிராய்டின் கருத்துகளை எதிர்க்கும் விதமாக ∴பில்லிஸ் ∴பிராய்டு என்ற பாத்திரம் வாயிலாகக் கருவறைப் பொறாமையை அனுபவித்து ‘ஹிஸ்டீரியா’ நோய்க்கு ஆட்படுவதாகக் குறிப்பிட்டார். ∴பிராய்டின் கருத்துக்களைத் தலைகீழாகப் புரட்டிப் போட்டதன் மூலம் அதன் தந்தைமை ஆதிக்கக் கோணத்தைத் தோலுரித்துக் காட்டினார்”[5] என இவ்வாறு பெண்ணியவாதிகள் ∴பிராய்டின் கருத்துக்களை மறுத்து, பெண்ணிய உளப்பகுப்பாய்வு, பெண்ணுடலை எழுதுதல், பெண்மொழி ஆகியவற்றில் கவனம் செலுத்தினர்.

2.1.2 அறிவியல் நோக்கில் பெண் உடல்

பெண்பால் ஆண்பால் என்பன இயல்பாக, இயற்கையாக அமைந்த வேறுபாடு ஆகும். இவற்றைக் காரணம் காட்டியே பெண்மை ஆண்மை குறித்த வரையறைகளும் கருத்தாடல்களும் முன்வைக்கப்படுகின்றன. இயற்கையாக அமைந்த ஒன்றை பாலினம் (sex) என்றும், சமுதாயப் பண்பாட்டால் உண்டான பெண்மை, ஆண்மை பாகுபாட்டைப் பாலினப் பாகுபாடு (Gender) என்றும் குறிப்பிடுகின்றனர்.

இயற்கையாக அமைந்த பாலினத்தை உயிரியல் வகைமை என்றும் (Biological), சமுதாயப் பண்பாட்டால் உண்டான பாலினப் பாகுபாட்டைப் ‘பண்பாட்டு வகைமைகள்’ (Cultural category) என்றும் வகைப்படுத்தியுள்ளனர். “உயிரியல் வகைமை என்பது பெண்ணின் உடலைக் குறித்து ஒவ்வொரு பண்பாடும் உருவாக்கி வைத்துள்ள புனைவுகளைக் குறிப்பதாகும். இது போன்றே அறிவியலும் செய்துள்ளது. பெண்களுக்கு இயற்கையாகவே அமைந்துள்ள மாதவிடாய், மகப்பேறு போன்றவற்றை முன்வைத்துப் பெண்ணின் உடல் நிரம்பியது; பலவீனமான உடல்; பாலியல் வகை நிரம்பிய உடல் இப்படி

உருவாக்கி வைத்துள்ள ஏராளமான புனைவுகளைக் குறிப்பது உயிரியல் வகையாகும். பண்பாட்டு வகைமை என்பது பெண்ணை மையப்படுத்தி ஒவ்வொரு பண்பாடும் உருவாக்கியுள்ள பெண்மை (feminine) சார்ந்த கருத்துக்களைக் குறிப்பதாகும். இதில் பெண்ணிற்கான நடத்தை முறைகள், விழுமியங்கள், மதிப்புகள், அறங்கள் போன்றன எவையெவை என்று உறுதியுடன் கூறப்பட்டிருப்பதைக் காணமுடிகின்றது”[6] என்பர்

பெண்களின் உடலியல் குறித்து கூறும் சிவகாமி “உடல் ரீதியில் பெண்கள் பலம் வாய்ந்தவர்கள். சக்தி வாய்ந்த தொடக்கப் பாலினமாகப் பெண்தான் இருந்திருக்க வேண்டும். ஏனென்றால் மானிட உயிரணுக் கட்டமைப்பில் பெண்ணின் உயிரணுவான எக்ஸ் (X) குரோமோசோம் தான் அடிப்படையானது. பெண் கருமுட்டைப் பற்றிய செய்திகளையும் தன்னுள் கொண்டிருக்கின்றது. எனவே தொடக்ககாலப் பாலினமாகப் பெண்ணே இருந்திருக்க வேண்டும் என்று ‘அமௌரி டீ ரீயன் கோர்ட்’ என்ற வரலாற்று அறிஞரின் கருத்து உடல் விதி வாதத்தை முறியடிக்கின்றது”[7] என்று கூறுகிறார். இக்கூற்றிற்கு வலுசேர்க்கும் வகையில் “ஆணைவிடப் பெண் பலசாலி; உடலில் மட்டும் அல்ல மரபணுவாலும் தான். பெண்களுக்கு இருக்கும் அந்த கொசுறு எக்ஸ் (X) குரோமோசோம் அவளை வெகுவாக வளரவும், சீக்கிரமாக நடக்கவும், பேசவும், குறைவாக நோய்வாய்ப்படவும் வைக்கின்றது. பொதுவாக ஆணைவிட அதிகக் காலம் வாழவைக்கிறது”[8] என்கிறார் மருத்துவர் ஷாலினி.

ஆக, குழு வாழ்க்கையின் இறுதியில் பலம் வாய்ந்ததாக இருந்த பெண்ணுடல் பலம் அற்றதாக வரையறுக்கப்படத் தொடங்கியது, வீழத் தொடங்கியிருந்த பெண்ணின் அதிகாரம் குடும்ப அமைப்பில் முற்றிலும் நசுக்கப்பட்டு பெண் உடல்கள் ஆணின் வேட்கைப் பொருளாக மாறத் தொடங்கிய காலத்தில்தான் அவர்களைத் தொடர்ந்து ஒடுக்கும் வகையில் கற்பு, காதல் பற்றியப் புனைவுகளைக் கட்டமைத்து அதிகாரத்தின் அடிப்படையில் பெண்ணின்

உடல் செயல்பாடுகள் கட்டுப்படுத்தப்பட்டன. அதன் விளைவாகவே பெண்ணின் உடல் பலம் அற்றதாகி நுகர்வுப் பொருளாக்கப்பட்டது. "பரிணாம வளர்ச்சியைப் பற்றி டார்வின் கண்டுபிடித்த தத்துவம் உயிரியல் துறையில் எவ்வளவு முக்கியமோ உபரி மதிப்பைப் பற்றிய மார்க்ஸின் தத்துவம் அரசியல் பொருளாதாரத் துறையில் எவ்வளவு முக்கியமோ அதைப்போலவே நாகரிகம் அடைந்த மக்களினங்களில் தந்தை உரிமைக் குலத்துக்குப் பூர்வாங்கமான ஆதிகாலத்தாய் உரிமைக்குலம் இருந்தது என்ற கண்டுபிடிப்பும் முக்கியமானதாகும். இந்த வரலாற்றுப் பின்னணியை மறந்துபோன சமூக அமைப்பு பெண்ணை அடிமைப்படுத்தியது. உற்பத்தியிலிருந்து அவளை ஒதுக்கி வைத்தது. தன் உரிமைகளைப் பறித்துக் கொண்டு ஆணின் முன் மண்டியிடச் செய்து அவள் அங்கங்களை வர்ணிக்கத் தொடங்கியது. இதனால் பெண் என்பவள் காலாகாலத்திற்கும் அடிமைப்பட்டச் சமூகமாக ஒடுங்கிப் போனாள். ஒரு நாட்டின் மீதான தாக்குதலில் உடல்ரீதியாக மிக அதிகமாகப் பாதிக்கப்படுபவளாக அவள் மாறிப்போனாள்"[9] என்கிறார் சா.மரியரீகன். பண்பாட்டுச் சுழலில் வாழ்கிற பெண் தன்மீது நிகழ்த்தப் பெறும் ஒடுக்குமுறைகளுக்கெல்லாம் காரணம் தன்னுடைய உடல் அல்ல என்பதை அறிந்து அவ்வுடல் குறித்தான ஆணாதிக்கக் கற்பிதங்களிலிருந்தும், அழுத்தங்களிலிருந்தும் விடுபடவே நினைக்கிறாள். அதனால்தான் பெண்ணுடல் குறித்து ஆண் கொண்டுள்ள கற்பிதங்களுக்கு மாறாகத் தன் உடலைக் குறித்துத் தனக்கான தனது பார்வையை முன்வைக்கப் பெண் முயற்சிக்கின்றாள்.

அறிவியல் கருத்தாக்கங்களும் பெண்மை, ஆண்மை எதிர்வுக்குள் இருந்து தப்பவில்லை. "கிரேக்கக் காலம் தொட்டே அறிவியல், ஆணுடல் அப்பழுக்கற்றது எனக் கருதியது. கிரேக்க மருத்துவர் கெலென் பெண்ணின் உடலுறவுக்கான அங்கங்கள் முழுமையான வளர்ச்சி பெறாதவை; ஊமையானவை எனக் கருதினர். அறிவியல் துறையில் பகுத்தறிவு பெருகப் பெருக பெண், ஆண் உடல் கூறுகளுக்கான காரணங்களை விளக்க வேண்டிய தேவை ஏற்பட்டது. உடல்கூறு

வேறுபாடுகளைப் பெண் ஆண் தன்மைகள், குணநலன்கள் ஆகியவற்றோடு பொருத்திப் பார்க்கத் தொடங்கினர். எனவே ஆண்கள் அறிவு மற்றும் உடல் பலம் வாய்ந்தவர்களாகவும், பெண்கள் தாய்மை, பராமரிப்புப்பண்புகள் கொண்டவர்களாகவும் சித்தரிக்கப்பட்டனர். இவை இயற்கைப் பண்புகள் என நிர்பந்திக்கப்பட்டதால் மாறான முயற்சிகள் புறம்பானவையாகக் கருதப்பட்டன. அறிவு ரீதியான பணி பெண்களின் கருமுட்டைகளைச் சுருங்க வைத்து அவளது பெண்மையைப் பாதிக்கும் என்றும் விளக்கம் அளித்தனர்”[10] என்பர்.

ஆண்களின் செயல்பாடுகள் குறித்து விளக்கும் அறிஞர் ‘‘விலங்குகளின் ஆண், பெண் கவர்ச்சி நடத்தை நிபுணர்கள், விஞ்ஞானிகள் நடத்திய ஆய்வுகளிலிருந்து ஆண்களும் பெண்களும் பல தரப்பட்ட சிக்கலான கவர்ச்சி சைகைகள், சில வெளிப்படையானவை, சில மறைந்துள்ளனவை, பெரும்பாலும் உணர்வற்ற நிலையில் நடைபெறுவது தெரிய வந்துள்ளது. மிருகங்களின் உலகில் குறிப்பிட்ட முன் கூட்டியே தீர்மானிக்கப்பட்ட முறைகளில் ஆண், பெண் கவர்ச்சியின் சைகைகள் வெளிப்படுத்தப்படுகின்றன. உதாரணமாக, பலவிதப் பறவை இனங்களில் ஆண், பெண்ணைச் சுற்றி நெஞ்சை நிமிர்த்திக் கொண்டு நடந்தபடி, சிறகுகளை விரித்து, பல நடன அசைவுகளை வெளிப்படுத்தி பெண்ணின் கவனத்தைக் கவர முயலும். ஆனால் பெண் எந்தவித ஆர்வத்தையும் காட்டாது. மனித இனத்திலும் கவர்ச்சி சைகைகள் இப்படித்தான் இருக்கின்றன. தொலைக்காட்சியில் விலங்குகள் நிகழ்ச்சியில் பறவைகளும், விலங்குகளும் செய்யும் நடனங்களைப் போல்தான் மனித இனத்திலும் பல அசைவுகள் முகபாவங்கள் வெளிப்படுகின்றன’’[11] என்று குறிப்பிடுகிறார்.

2.1.3 சமுதாய நம்பிக்கை சார்ந்து பெண் உடல்

சமுதாயத் தளத்தில் ஆணுடல் என்பது மையமானதாகவும், உட்கருவானதாகவும், உயிரோட்டமுள்ளதாகவும், தற்சார்பு உடையதாகவும், தனித்து இயங்கக் கூடியதாகவும் வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளது. ஆனால், பெண்ணுடல்

என்பது இதற்கு மாறான எதிர்ப்பண்புகளைக் கொண்டுத் திகழ்வதாகக் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது. அதாவது இதற்கெனத் தனித்த இருப்போ, இயங்கு தன்மையோ கிடையாது. இவ்வுடல் உட்கருவான அல்லது உயிரான ஆணின் உடலோடு இணைவதன் மூலமே தனது இருப்பையும், நிலைபேற்றையும் தக்க வைத்துக்கொள்ள முடியும் என்கிறது ஆண் மையச் சமுதாய அமைப்பு. இவ்வாறாகப் பெண்ணுடல் மீதான வரலாறு கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது. இதைப் பற்றிக் கூறும் அறிஞர் ‘‘பெண்ணுடல் கற்பிதப் பண்பாட்டின் மீது கட்டப்பட்ட இத்தகைய பெருங்கதையாடல் முயற்சிகள் தொடர்ந்து நிறுவப்பட்டுக் கொண்டே வருகின்றது. ஆணுடல் வீரம் வலிமை, தூய்மை, கொடைத்தன்மை, சினம், பெருமை என்ற பண்புகளின் மீதும், பெண்ணுடல் மாதவிடாய், தீட்டு, தாய்மை, மெல்லுடல் போன்ற உடலியல் பண்பாட்டு அம்சங்களின் மீதும் கட்டப்படுகின்றது’’[12] என்று கூறுகிறார். நிலவுடைமைச் சிந்தனை, ஆண் மையம், குடும்ப நிறுவனம், மதம், சாதி முதலான சமுதாயக் கட்டமைப்புகள் பெண்களைச் சமுதாயப் பொறுப்பிலிருந்து முற்றாக விலக்கி வைத்திருந்தன. பெண் ஆணுடலைக் கண்டு வியப்பவளாகவும், எப்பொழுதும் அவனைக் குறித்தே சிந்திப்பவளாகவும் சித்தரிக்கப்பட்டதன் வாயிலாகப் பெண் சுயசிந்தனைகளற்றவள் என்கிற கருத்தினை மறைமுகமாகவும் அதே சமயம் வலிமையாகவும் இலக்கியங்களும், சமுதாயக் கட்டமைப்புகளும் பதிவு செய்துள்ளன. ‘‘பெண்களின் முன்னேற்றம் குறித்த வரலாறுகள் மறைக்கப்பட்ட வரலாறுகளாகவே இன்றளவும் இருக்கக் காண்கிறோம். எல்லாக் காலங்களிலும் தன்னை வரலாற்றில் இருந்து துண்டித்துக் கொள்ள முடியாமல் உடலாகப் பார்க்கப்படும் பெண்களின் நூற்றாண்டு கால ஒப்புதல் வாக்குமூலங்கள் பற்றிய தேவைகள் குறித்து யோசிக்கையில் மலைப்புக் கொள்ளாது இருக்க முடியவில்லை. மேலும், பெண்களின் மீது ஒழுக்க விதிகளையும், அறத்தையும் நிர்பந்திக்கும் பண்பாடு பெண்ணுடலை இரகசியமாகக் கிசுகிசுப்பாக மாற்றி வைத்திருக்கின்றது. பெண் உடலைத் தீட்டு எனக் கூறிப் புறக்கணிக்கத் தகுந்ததாகக் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது’’[13] என்கிறார் ச.விஜயலட்சுமி.

ஆக காலங்காலமாக ஆண்மொழியின் புனைவாகவே தன்னை அடையாளம் கண்டு கொண்டிருக்கும் பெண் தன் சுயத்தை வெளிப்படுத்திக்கொள்ள நுண்தளத்தில் இயங்க வேண்டியது அவசியமாகவுள்ளது.

பெண், ஆண் உடல்கள் பரஸ்பர ஒத்திசைவில் ஒன்றையொன்று சார்ந்தது என்றிருக்க, பெண் இன்பம் என்பது ஆணைச் சார்ந்தது என்கிற லிங்கமையவாதம் ஆணாதிக்கம் தோற்றுவித்த கற்பிதம் எனலாம்.

பெண்ணுக்குரிய மாதவிடாய் என்பது பெண்ணுடலில் உருவாகும் இயற்கை நிகழ்வு. ஆனால் இந்த இயற்கை நிகழ்வை உண்மையான தடையாக உருமாற்றி வைத்திருப்பது சமுதாயப் பண்பாடும், இந்து மதமும்தான். ‘‘பெண்ணுடல் ஆணுடல் என்பதாக உருவாக்கிவிடப்பட்ட கருத்தாக்கங்கள் சமுகத்தின் மரபைப் பேணுகின்றப் பொது அறமாக ஆக்கப்பட்டிருகின்றது. பெண்ணின் உடல்தான் பெண்ணின் தாழ்நிலைக்கான காரணம்; இத்தாழ்நிலைதான் பெண்ணுக்கு அமைந்துவிட்ட இயற்கை விதி; தலைவிதி; தலை எழுத்து என்று ஆழமாகக் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது பெண் ஆணைவிடத் தாழ்வானவளாக ஆக்கப்பட்டதற்கு இயற்கையிலேயே அமைந்த உடல்தான் என உருவாக்கிவிடப்பட்ட நம்பிக்கைகளும், கருத்தாக்கங்களும்தான் பெண்ணுடல் மீதான அடக்குமுறையை ஆழப்படுத்தியிருக்கின்றது”[14] என்பர். மேலும் ‘‘ஆணாதிக்கச் சமூக அமைப்பு பெண்ணுடலை அவர்களது கட்டுப்பாட்டுக்குள்ளேயே வைத்திருப்பதை நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது. பெண்ணுடலைக் காரணமாகக் கொண்டு அவளை, மென்மையானவள், பலகீனமானவள், அச்சம் கொள்ளக்கூடியவள் என்ற ஆணாதிக்கக் கற்பிதத்தினாலேயே நிலைநிறுத்துகின்றனர். ஆனால் ஆணுடல் உயர்ந்தவன், தாழ்ந்தவன் என்ற வர்க்கப் பேதத்தின் அடிப்படையிலேயே பிரித்துப் பார்க்கப்படுகின்றது. உயர்ந்தவன் சமூகத்தில் முக்கியமானவனாகவும், அவன் சார்ந்த அனைத்துச் செயல்பாடுகளும் முக்கியமானதாகவும் காணப்படுகின்றது.

அவனது வட்டம் ஆட்சி, அதிகாரம் என்ற மையத்தை ஒட்டியே சுழலக்கூடியதாகவும் காணப்படுகின்றது. ஆக, இந்த உயர்ந்த ஆண் படித்தவனாக, அறிவாளியாக, கைநிறையச் சம்பாதிப்பவனாக இருக்கின்றான்"[15] என்பர். ஆனால், தாழ்ந்தவன் என்று கூறப்படும் ஆண் இவனுக்கு நேர் எதிர்மாறாகச் செயல்படக் கூடியவனாக உள்ளான். இவ்வாணின் செயல்பாடுகள் சமுதாயத்தில் எவ்வித மாற்றங்களையோ, தாக்கங்களையோ ஏற்படுத்துவது இல்லை. இவன் எப்போதும் ஆட்சி, அதிகார மையப்புள்ளி வட்டத்திற்கு வெளியில் விளிம்புநிலையில் நிற்பவனாக உள்ளான். எவ்வாறெனினும் ஆணின் உடல் அவனது தொழில், உழைப்பு சார்ந்த மையத்தை வைத்தே அடையாளம் காணப்படுகிறது.

"ஆணாதிக்கச் சமூகத்தின் இரண்டு வித எண்ணமான செய்வினை, செயப்பாட்டுத் தன்மை, சூரியன், சந்திரன், கலாச்சாரம், இயற்கை, பகல், இரவு, தந்தை, தாய், மூளை, உணர்வு, அறிவுச்சார்பு, உளச்சார்பு போன்ற எதிர்மறைகள் ஆண், பெண் என்ற எதிர்மறையை மையமாகக் கொண்டு ஆணாதிக்கச் சமூக ஒழுங்காமைக்கு ஏற்ப கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளன. ஆண்மை கருத்தாக்கத்தினுள் வீரம், துணிவு, வலிமை, ஆற்றல், அறிவு, ஞானம் போன்றவைகள் கட்டமைக்கபட்டுள்ளன. கல்வி, பேச்சாற்றல், பதவி போன்ற அரசியல் நிர்வாகம் சார்ந்ததாகவும், சமூக சாதியக் கட்டுப்பாடுகளைப் பேணுவதிலும் ஆண்மை கருத்தாடல்கள் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளன"[16] என்பர். ஆணின் குணங்களை ஒட்டியே அதற்கேற்ற வகையில் பெண்மைக் குணங்கள் வடிவைக்கப்பட்டுள்ளன. அதாவது அச்சம், மென்மை, நாணம், மடம், கற்பு போன்ற பண்புகளை உடையவளாக, ஆணின் துணிவுக்கு எதிராகக் குடும்பத்தில் கட்டுப்பட்டு நடப்பவளாக, அவனது இச்சையைப் பூர்த்தி செய்பவளாக, வேட்கைப் பொருளாக அறிந்தும் அறியாத பேதையாக, ஆணின் அறிவைக் கேள்விக்குட்படுத்தாதவளாக, அறிவின் பாற்பட்ட அதிகாரத்தைக் கைகொள்ளாதவளாக, குடும்பம் என்ற அமைப்பில் இருந்து வெளியேற முடியாதபடி உடல் சார்ந்த ஒழுக்க விதிகளுக்கும் சமுதாயத்திற்கும் கட்டுப்பட்டு நடப்பவளாக, சாதி விதிகளை மீறாதவளாக பெண்மைப் பண்புகள்

வரையறுக்கப்படுள்ளன. சமூக வாழ்நிலைத் தளத்தில் உடலியல் ரீதியாகவும், உளவியல் ரீதியாகவும் வாழ்க்கை முறையிலும், பண்பாட்டு நடத்தைகளிலும் இன்னும் பிற நடவடிக்கைகளிலும் பெண்ணுக்கு வேறான அனுபவங்களும், ஆணுக்கு வேறான அனுபவங்களும் பெறப்படுகின்றன. அதாவது, பாலியல் அடிப்படையிலும், பாலினப் பாகுபாட்டின் அடிப்படையிலும் வேறுபடுத்தப்படுவதால் பெண்ணின் அனுபவங்கள் ஆணின் அனுபவங்களில் இருந்து வேறுபட்டே அமைந்திருக்கின்றன.

2.1.4 மதம் கட்டமைக்கும் பெண் உடல்

பெண்ணை உடலாகவும், ஆணை உயிராகவும் பார்க்கும் பார்வை பழங்காலந் தொட்டே மாறவில்லை. ஆணாகப் பிறந்தால் மட்டுமே முக்திநிலையை அடைய முடியும் என்பது வேதகாலத்து நம்பிக்கை. இந்து மதம் தன் நம்பிக்கைகள், சடங்குகள் ஆகியவற்றிலிருந்து பெண்ணை மட்டும் விலக்கி வைப்பதைக் கவனமாகத் தொடர்ந்து கடைபிடித்து வந்தது. பெண்கள் சம்பந்தப்பட்ட அனைத்துத் தளங்களிலும் நெகிழ்ச்சியற்ற நம்பிக்கைக் கட்டமைப்புகளை உருவாக்கிப் பெண்களை அந்த வட்டத்திற்குள் ஒடுக்கியது. மாதவிலக்கைக் காரணம் காட்டி பெண்ணுடலைத் தீட்டானது என்றது. மாதவிடாய்க் காலங்களிலும், பிள்ளைப்பேறு சமயங்களிலும் பெண்ணுக்கு உண்டாகும் இயல்பான இரத்தப்போக்கை அசிங்கம், அவமானம், தீட்டு எனப் பண்பாட்டு விளக்கங்களால் கருத்தாக்கம் செய்தது மதம்.

சமுதாய இயங்குதளங்களை ஒட்டியே பெண்மை, ஆண்மை பற்றிய கருத்தாக்கங்கள் உருவாக்கப்பட்டு இருந்தாலும், இக்கருத்தாக்கங்களை நிலைப்படுத்துவதில் மதத்தின் பங்கு மறுதலிக்க முடியாததாக உள்ளது. “இந்து மதத்தில் உள்ள அர்த்தநாரியை எடுத்துக்காட்டாகக் கூறிப் பெண் ஆண் பிரிவினை ஒன்றை மற்றொன்று பூரணப்படுத்தும் தத்துவமாக விளக்கம் கொடுத்தனர். ஆனால் இந்த ‘பூரணப்படுத்துதல்’ அல்லது ‘முழுமையாக்குதல்’ பெண் ஆண் வேலைப்

பாகுபாட்டை நியாயப்படுத்தவே உதவின. பெண் உணர்வையும், ஆண் அறிவையும் எதிர்வுகளை அர்த்தநாரித்துவம் உறுதிப்படுத்துகிறது. பெண்மைக்குள் ஆண்மை, ஆண்மைக்குள் பொதிந்த பெண்மை எனப் புரிந்து கொள்ளப்படும் இருபால் தன்மை, 'ஒன்றை மற்றது முழுமைப்படுத்துதல்' என்பதிலிருந்து வேறுபட்டதாகும்"[17] என்பர். பெண்ணுக்கும் ஆணுக்கும் இயல்பிலேயே அருளப்பட்ட சில தன்மைகள் உள்ளன என்றும் இவை மாற்ற இயலாதவை என்றும் மதரீதியான விளக்கங்கள் கூறப்பட்டன. "பாலியல் ரீதியான வேறுபாடுகள் இருக்க வேண்டும் என்பதனாலேயே பெண்ணும் ஆணும் வித்தியாசமாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளனர். வேறுபட்ட உடலமைப்பும், பிறப்புறுப்புகளும் கொண்ட பெண்ணும் ஆணும் ஒரே மாதிரியான குணாம்சங்களைக் கொண்டிருக்க முடியாது என்று இந்த மதவாதங்கள் விளக்குகின்றன"[18]. அதனால் எல்லாவிதமான மத விளக்கங்களும், கருத்தாடல்களும் பெண்ணின் உடலைத் தாழ்வானதாகவும், பாவமிக்கதாகவும் காட்டுகின்றன. எனவே பெண் ஆணால் அடக்கப்பட வேண்டியவள் என்கிறது மதக்கோட்பாடு. மேலும் "உலகத்தைத் தன் போக்கில் விளங்கிக் கொள்ளவும், தீர்மானிக்கவும், பிரதிநிதித்துவப்படுத்தவும் ஆணுக்குச் சகல அதிகாரங்களும் உண்டு. அது மட்டுமில்லாமல் பெண் என்பதற்கான வரையறையை விளக்கத்தை முன் வைக்கவும் அவளைக் குறித்த தீர்ப்புகளை மொழியவும், அவளுடைய கருத்தாக்கங்களைப் பிரிதிநிதித்துவப்படுத்தவும் ஆணுக்கு அதிகாரம் வழங்கப்பட்டுள்ளது. சொல்லப்போனால் ஆண் தீர்மானிக்கின்றான். பெண் அவனது தீர்மானங்களுக்கு இணங்க வேண்டியவளாகின்றாள்"[19] என்பர். இவ்வாறாக மதங்களால் வரையறைக்கு ஆட்படுத்தப்பட்டிருக்கின்ற பெண்கள் சமுதாயம், ஆண் கட்டமைத்த பண்பாட்டுத் தளத்திலே இயங்க வேண்டிய சூழல் இருக்கிறது.

2.1.5 தொல்காப்பியர் சுட்டும் பெண்மைப் பண்புகள்

தொல்காப்பியம் இலக்கிய ஆக்கத்திற்கு மட்டும் இலக்கணத்தை வரையறுக்கவில்லை; சமுதாயம் கற்பித்த மனித உறவுகளுக்கும் இலக்கணம்

வகுத்துள்ளது. ஒரு பெண்ணின் பண்புகளும், களவும், காமமும், அவள் வெளிப்படுத்தும் விதமும் இலக்கணம் ஆகியிருக்கின்றன.

பெண்களுக்குரிய பண்புகளைப் பற்றித் தொல்காப்பியர் கூறும்போது

"அச்சமும் நாணும் மடனும் முந்துறுத்த
நிச்சமும் பெண்பாற்கு உரிய என்ப"

(தொல்.நூ.1045:1-2)

என்றும்,

"காமத் திணையில் கண்ணின்று வரூஉம்
நாணும் மடனும் பெண்மைய ஆதலின்
குறிப்பினும் இடத்தினும் அல்லது வேட்கை
நெறிப்பட வாரா அவள் வயினான"

(தொல்.நூ.1054:1-4)

என்றும்,

"கற்பும் காமமும் நாற்பால் ஒழுக்கமும்
மெல்லியற் பொறையும் நிறையும் வல்லிதின்
விருந்து புறந்தருதலும் சுற்றம் ஓம்பலும்
பிறவும் அன்ன கிழவோள் மாண்புகள்"

(தொல்.நூ.1098:1-4)

என்றும்,

"உயிரும் நாணும் மடனும் என்றிவை
செய்தீர் சிறப்பின் நால்வர்க்கும் உரிய"

(தொல்.நூ.1146:1-2)

என்றும்,

"செறிவும் நிறையும் செம்மையும், செப்பும்

அறிவும் அருமையும் பெண்பா லான”

(தொல்.நூ.1154:1-2)

என்றும்,

“உயிரினும் சிறந்தன்று நாணே நாணினும்
செயிர் தீர் காட்சிக் கற்புச் சிறந்ததன்று எனத்
தொல்லோர் கிளவி புல்லிய நெஞ்சமொடு”

(தொல்.நூ.1059:1-3)

என்றும் கூறுகிறார். அதாவது பெண்ணினது பண்புகளான நாணத்தையும், கற்பையும் மீண்டும் மீண்டும் வலியுறுத்தும் தொல்காப்பியர் அடக்கம், அமைதி, நேர்மை, உண்மையினை வற்புறுத்தும் சொல்வன்மை, நல்லறிவு, விருந்தினரை வரவேற்றல், சுற்றம் ஓம்பல் என்பனவற்றையும் பெண்களின் பண்புகளாகத் தொல்காப்பியர் சுட்டுகிறார். மேலும் பெண்களுக்கு இவ்வளவு கட்டுப்பாடுகளையும், வரையறைகளையும் விதித்த ஆண் மையச் சமுதாய விதிமுறைப்படியே

“பெருமையும் உரனும் ஆடுஉ மேன”

(தொல்.நூ.1044:1)

என்று ஆணுக்கான விதியையும் தொல்காப்பியர் சுட்டுகிறார். இங்கு தொல்காப்பியரும் தந்தை வழிச் சமுதாயத்தின் தோற்றத் தடத்தில் நின்று தான் ஆண்மை, பெண்மைப் பண்புகளைப் பேசுகிறார்.

2.1.6 சங்க இலக்கியத்தில் பெண் உடல் வர்ணனை

ஆணின் பார்வையில் பெண்ணின் உடலானது அனுபவிப்பிற்கான ஒன்றாகவும், இன்பத்தின் விளைநிலமாகவும், அழகு நிறைந்ததாகவும் பார்க்கப்படுகின்றது. பெண்ணின் உடலை வர்ணனைக்கு உட்படுத்தி அவளை வெறும் உடலாகப் பார்க்கின்றப் பார்வை என்பது ஆண் மையச் சமுதாயத்தில் தொடர்ந்து வளர்ந்து வந்துள்ளது. பெண்களைத் தனி இனமாகக் கருதாமல் ஆணின் வசதிக்கு ஏற்ப இயங்கும் இயந்திரமாகப் பாவித்து ஆணின்

ஆளுகைக்குட்படுத்தியே பெண்ணின் வாழ்வாதாரத்தை அர்த்தப்படுத்தியுள்ளனர். நாகரிகம் அடைந்த ஆணாதிக்கச் சமுதாய அமைப்பு தந்தை உரிமைக் குலத்துக்கு அடிப்படையாக இருந்த பெண்ணைப் உற்பத்தியிலிருந்து ஒதுக்கி உரிமைகளைப் பறித்துக் கொண்டு அவளது அங்கங்களை வர்ணிக்கவும், புனைவுக்குட்படுத்தவும் செய்தது. பெண்மீதானப் புனைவுகள் எல்லாம் பெண்ணின் உடலமைப்பைக் காக்கக் கூடியதாகவும் அவ்வுடலமைப்பு அவளுக்கே சொந்தமானதாக இல்லை என்பதை அறிவுறுத்துவதாகவும் உள்ளன என்பதை நோக்கும்பொழுது ஆணாதிக்க நுண்ணரசியலின் பொதுப்புத்தியை உணர்ந்து கொள்ள முடிகின்றது.

2.2 களவு வாழ்வில் பெண் உடல்

சங்க அக இலக்கியங்களில் களவு, கற்பு என்ற இரு கைகோள்களின் கீழ் புனையப்பட்டுள்ள பெண்ணுடல் பற்றிய பதிவுகள் குறிப்பிடத்தக்கன. காதலுடன் கூடிய காம உணர்வைப் பெண் வெளிப்படையாகக் கிளத்தல் கூடாது என்றும், பசுமண் கலத்தில் நீரத்திவலைகள் வெளிப்படுவதைப் போன்று வெளிப்படுத்த வேண்டும் என்றும் தொல்காப்பியம் விதி வகுத்துள்ளது.

காதல் என்கிற உணர்வு எந்தக் காலத்திலும் மாறவே மாறாதது. காதலுணர்வு என்பது

“எல்லா உயிர்க்கும் இன்பம் என்பது
தானஅமர்ந்து வரூஉம் மேவற் றாகும்’’

(தொல்.நூ.1168:1-2)

என்று குறிப்பிடுகிறது தொல்காப்பியம்.

தலைவன், தலைவியின் களவு சார் ஒழுக்கங்களை ஐந்து பகுதிகளாகப் பிரித்துக் காணமுடியும். தலைவன் தலைவி சந்திக்கும் இயற்கைப் புணர்ச்சியே காதலின் தோற்றம்; பாங்கிமதி உடன்பாடு என்பது வளர்ச்சி; பகற்குறியும்

இரவுக்குறியும் காதலின் முதிர்வு; சந்திப்பில் ஏற்படுகிற இடையீடு, அறத்தொடு நிற்றல், உடன்போக்கு முதலியன காதலின் திருப்பம்; வரைதல் என்பது முடிவு. இவ்வாறு சந்திப்பில் தொடங்கித் திருமணம் என்கிற நிறைவை நோக்கி நகர்த்துகிற வகையில் நாடகப் போக்கில் அக இலக்கியப் பாடல்கள் அமைந்திருக்கின்றன.

‘‘களவு வாழ்வு இரண்டு வகைப்பட்டது. முதலாவது களவு (வாழ்வு மற்றவர்களுக்கு) வெளிப்படும் முன்னர் காதல் தொடங்கிய தொடக்க காலம் ஊரார் வாய்ப்பட்டு அம்பல், அலர் என்பன வெளிப்படுவதற்கு முந்தைய நிலை. மற்றது களவு (வாழ்வு ஊரார்க்கு) வெளிப்பட்ட பிந்தைய நிலை, முந்தைய நிலை தலைவன், தலைவி, தோழன், தோழி எனும் நால்வர்க்கும் இடைப்பட்ட செயற்பாடுகளைப் பிறர் அறியாது மேற்கொள்ளும் நடவடிக்கைகளாக இருக்கிறது. பிந்தைய நிலை அக்காதல் வாழ்வில் மிக முக்கிய இடத்தைப் பெறுவதாக உள்ளது. காரணம் குடும்பமும் ஊரும் அறிந்த பின்னர் எதிர்கொள்ளப்படும் சிக்கல்களின் ஒட்டுமொத்தமாகப் பிந்தைய இந்த நிலை அமைந்துள்ளது. குடும்ப உறுப்பினர்கள் ஊரார் ஆகியோரின் மனப்பாங்குகள் இப்பிந்தைய நிலையிலேயே வெளிப்படுகின்றன. இற்செறிப்பு, வெறியாட்டு, அறத்தொடுநிற்றல், வேற்றுவரைவு எனும் பல்வேறு நிகழ்வுகளும் களவு வெளிப்பட்ட பின்னரே நிகழ்கின்றன. அதனால்தான் காதல் வாழ்வில்; போராட்ட காலமாகத் திகழும் இந்தக் காலம் முந்தைய காலத்தைவிட மிகுந்த முக்கியத்துவம் பொருந்திய காலமாக உள்ளது. தலைவனுடன் சேர்தற்குத் தடையாக இற்செறிப்பு நிகழும்போது அறத்தொடு நிற்றலும் வேற்றுவரைவும் நேரும்போதும், அம்பல், அலர் முதலாயின தோன்றும் போதும், உடன்போக்கு மேற்கொள்ளப்படுகிறது. களவு வாழ்வு முழுக்கவும் பெண்ணின் உடலின் மீது ஆணுக்கான ஆதிக்கத்தை உறுதி செய்யும் விதமாகவே பெண் உடல் படைக்கப்பட்டுள்ளது’’[20] என்பர்.

சங்க இலக்கியக் காதல் காட்சிகளில் உருவாக்கப்பட்டிருக்கும் நாடகப் போக்கு என்பது உளவியல் அடிப்படையிலானது. கூற்று வகையில் சொல்லப்பட்டிருக்கும் அனைத்துச் செய்திகளும் தலைவியை வழிப்படுத்துபவை. பெண்ணின் மனத்தை ஆணுக்கு உகந்ததாகக் கட்டமைப்பதன் வழியாக பெண்ணின் உடலையும் வழிப்படுத்துகிற செயலைச் செய்வதாக அகப் பாடல்களை காணமுடிகிறது. ஆயினும் அகப்பாடல்களின் காட்சி வழியாக இயற்கையும், காதலும் இணைந்த சங்கத் தமிழர்களின் வாழ்வை அறிய முடிகிறது.

சங்க அக இலக்கியம் நிலமும், பொழுதும் என்ற கட்டமைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டது. முற்றிலும் வேறான நிலத்தைச் சேர்ந்த இருவருக்குள் தொடங்குகிற காதலுக்குச் சங்க இலக்கியத்தில் முக்கியத்துவம் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. வேங்கை மலர்கள் பூக்கின்ற பருவமே காதலைச் சொல்வதற்கான சூழலைத் தந்திருப்பதாக சொல்வதன் வழியாக காதலைத் தொடங்குகிற பருவமாக இப்பருவம் இருக்கிறது. அதேபோல் காதல் தொடங்கும் இடமும் அது வளர்ந்து அடுத்த கட்டத்திற்கு நகரும் காலமும், இடமும் வரையறுக்கப்பட்டுள்ளன.

ஒரே நிலத்தைச் சேர்ந்த இருவர் பால்யகாலத்தில் அறிமுகமாகிப் பின்பு பருவம் எய்துகின்றபோது தங்களுக்குள் காதலை உணர்வதும் கூடக் காட்சிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. தலைவி தன் தோழியிடம் கூறுவதுபோல அமைந்த,

''சுடர்த்தொடீஇ கேளாய் தெருவில்நாம் ஆடும்
மணற்சிற்றில் காலிற் சிதையா அடைச்சிய
கோதை பரிந்து வரிப்பந்து கொண்டோடி
நோதக்க செய்யுஞ் சிறுபட்டி மேலோர்நாள்''

(கலி.51:1-4)

எனும் பாடல் இதற்குச் சான்றாக அமைகிறது. அதாவது சிறுவயதில் தெருவில் சிற்றில் இழைத்து உணவு சமைத்துப் பெண்குழந்தைகள் விளையாடுவார்கள். அப்போது மணலால் செய்த சிற்றிலைக் காலால் சிதைத்தும், கூந்தலில் சூடியிருக்கும் மாலையை இழுத்தும், வரியினையுடைய பந்தினை எடுத்துக்கொண்டும் ஓடிப் பெண்கள் விளையாடுகிற விளையாட்டில் இடையூறு செய்யும்படி காவலின்றி வளர்ந்தவன் தலைவன். அவன் அந்தப் பெண்ணைப் பார்க்க அவள் வீட்டிற்குச் செல்கிறான். வீட்டில் அன்னையும் உடன் இருப்பதை அறிந்து வீட்டிலிருப்போரே குடிக்கத் தண்ணீர் தாருங்கள் எனக் கேட்கிறான். அன்னையும் பொற்கிண்ணத்தில் தண்ணீரை ஊற்றி தலைவிடம் கொடுத்தனுப்புகிறாள். தலைவி இவனென்று அறியாமல் வெளியே வந்து தண்ணீர்ப் பாத்திரத்தை நீட்டுகிறாள். பாத்திரத்தை வாங்குவதுபோல வளையல் அணிந்த அவளின் முன் கையைப் பிடிக்கிறான். ‘அம்மா இவன் செயலைப் பாரு’ எனத் தலைவி பயந்து கத்துகிறாள். உள்ளிருந்து அம்மா ஓடிவருகிறாள். உடனே அவன் செய்த செயலை மறைத்த தலைவி, தண்ணீர் குடிக்கும் பொழுது விக்கினான் எனச் சொல்கிறாள். தாயும் தலைவன் முதுகை நீவி விடுகிறாள். தலைவன் இவளைக் கடைக்கண்ணால் பார்க்கிறான். தலைவனின் கள்ளம் நிரம்பிய அந்தப் பார்வை தலைவியை மகிழ்விக்கிறது என்பதாக இப்பாடல் அமைந்துள்ளது.

ஒரு பெண்ணின் மீது காதல் நிரம்பிய ஆண், அவளைத் தன் வயப்படுத்த எந்த அளவுக்கும் இறங்கிவிடுவான். காதலின் தொடக்கத்தில் பெண்ணின் அழகை ஆண் வருணிப்பது இயல்பாகிறது போலவே ஆணின் வலிமையை பெண் தனக்குள் போற்றுகிறாள் அல்லது தோழியிடம் சொல்லி இன்பம் அடைகிறாள். தலைவனின் வலிமை, அறிவு போன்றவற்றை அவனிடமே நேரடியாகச் சொல்வது சங்க அக இலக்கியத்தில் மரபாக இல்லை.

தலைவியிடம் அவளின் உடல் உறுப்புக்களை வர்ணிக்கின்ற தலைவனைக் பற்றி,

"மின்னொளிர் அவிரறல் இடைபோழும் பெயலேபோல்
பொன்னகை தகைவகிர் வகைநெறி வயங்கிட்டுப்
போழிடை யிட்ட கமழ்நறும் பூங்கோதை
இன்னகை யிலங்கெயிற்றுத் தேமொழித் துவர்ச்செவ்வாய்"

(கலி.55:1-2)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது.

சில இடங்களில் தலைவியை அடைவதற்குத் தலைவன், அவளின் தோழியைத் தேர்ந்தெடுக்கிறான். குறுந்தொகையில் ஒரு பாடலில், தலைவியும் தோழியும் நீராடி முடித்து ஆற்றில் தெப்பம் விட்டு விளையாடுகிறார்கள். தோழி தெப்பத்தின் தலைப்பகுதியைக் கைக்கொண்டால் தலைவியும் அவ்வாறே செய்கிறாள். தெப்பத்தின் கடைப்பகுதியைத் தோழி கைக்கொண்டால் தலைவியும் அதையே செய்கிறாள். (குறுந்:222) தலைவனின் நற்பண்புகளையும் தலைவியின் காதலையும் புரிந்து கொள்கிற தோழி இவர்களின் காதலுக்கு உடன்படுகிறாள். இவர்களின் காதலை, தோழியே வளர்த்தெடுக்கிறாள். காதல் வளர்ந்த நிலையில் இரவில் மட்டுமே சந்திக்கிற தலைவனைப் பகலில் வருமாறு தோழியே வலியுறுத்துகிறாள். தலைவியின் காதலைச் செவிலித்தாயிடம் சொல்வது தோழியின் கடமையாகிறது. செவிலித்தாய் நற்றாயிடமும், நற்றாய் தகப்பன் மற்றும் சுற்றத்தினரிமும் சொல்லித் திருமணத்தை நிகழ்த்துவது மரபாகிறது.

மலைநாடனாகிய தலைவன், தலைவியைக் கைவிடவே மாட்டான்; அவனோடு உள்ள உறவில் தீயவை தோன்றும் எனச் சொல்வது கதிரவனில் களங்கம் உள்ளது என்று சொல்வது போலாகும் எனத் தோழி கூறுகிறாள். இதனை,

"பொய்த்தற் குரியனோ பொய்த்தற் குரியனோ
அஞ்சலோம் பென்றாரைப் பொய்த்தற் குரியனோ

குன்றகல் நன்னாடன் வாய்மையிற் பொய்தோன்றின்

திங்களுள் தீத்தோன்றி யற்று''

(கலி.41:21-24)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது. இங்கு தோழி தலைவியை ஆற்றுப்படுத்தி தலைவனுக்குரியவளாகவே வாழவைக்கிறாள்.

2.2.1 கண்ணீரும் தனிமைத் துயரமும்

களவுக் காலத்தில் தலைவனைப் பிரிகின்ற போது தலைவி கொள்ளும் மெய்ப்பாடுகளைத் தொல்காப்பியர் வகைப்படுத்துகிறார். இம்மெய்ப்பாடுகள் அனைத்தும் கண்ணீரும், தனிமைத்துயரும் பெண்களுக்கானதாக வரையறை செய்கின்றன. இதனை,

''இன்பத்தை வெறுத்தல் துன்பத்துப் புலம்பல்

……………………………………………..

கண்துயில் மறுத்தல் கனவோடு மயங்கல்

…………………………………….....

அறன் அழித்துரைத்தல் ஆங்கு நெஞ்சழிதல்"

(தொல்.நூ.1216:1-8)

என்று தொல்காப்பிய நூற்பா சுட்டுகிறது. அதாவது இன்பத்தை வெறுத்து, கண்துயிலாது புலம்பிக் கனவு கண்டு மயங்கி நெஞ்சழிந்து கண்ணீர்விடுதல் பெண்கள் தலைவனைப் பிரியும் போது கொள்ளும் மெய்ப்பாடுகள் என்றுரைக்கிறார் தொல்காப்பியர். கண்களின் கண்ணீர் துயரின் மிகுதியைக் காட்டுவது எனலாம். அழுவது என்பது ஆண்மைக்கு இழுக்கு என்றும் பெண்ணிற்கு இயல்பு என்றும் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கிற தன்மை இங்கு கவனிக்கப்பட வேண்டியது ஆகிறது. எனவே பிரிவு ஆணுக்கு வருத்தத்தையும், பெண்ணுக்கு தனிமைப்படுத்தப்பட்ட தன்னிரக்கமாகவும் வெளிப்படுத்துகிறது.

தலைவன் பிரிவால் தலைவிக்கு ஏற்படும் வருத்தத்தை,

“முலையிடை முனிநர் சென்ற ஆறே”

(குறுந்.39:4)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது. இங்கு ‘கிடந்தார்’ என்பதை நினைவழிந்து, எழ வலுவற்று மோகத்தில் மூழ்கிக் கிடந்தவன் தலைவன் எனும் பொருளில் ஔவையார் கூறுகிறார். இவ்விடத்தில் லேசான எள்ளலும், பிரிந்ததன் வருத்தமும் நிறைந்த ஆழ்மனம் தோன்றக் கூறுகிறார். ஏனென்றால் தலைவியிடம் கொண்ட ஊடலை முயங்கிப் பின் நீத்து வெறுத்தான் என்றும், முலையிடைக் கிடந்த தட்பத்தை வெறுத்து அருஞ்சுரத்தின் வெப்பத்தை விரும்பினான் என்றும், தலைவியின் மார்பின் மேல் தன் உடல் கிடக்கும் போதே தன் மனம் பொருள் மேல் காதல் கொண்டதே என எண்ணி வெறுத்தான் என்றும் ‘முலையிடை முனிநர்’ என்ற தொடரைப் புரிந்து கொள்ள முடிகிறது. காமம் நிறைந்த வாழ்வை விடுத்து ஆண் தன் கடமையை நிறைவு செய்யப் பொருள் தேடிச் செல்வது என்பது ஆணை உயர்த்திப் பிடிக்கும் சமுதாய நிலையாகும். இதனை இப்பாடல் உணர்த்துகிறது. மேலும் ‘வினையே ஆடவர்க்கு உயிரே’ என்ற தொடரால் வினை ஆண்களுக்கானது என்றும், மனை பெண்களுக்கானது என்றும் உணர்த்தப்படுகிறது.

“கருங்கால் வெண்குருகு மேயும்

பெருங்குளம் ஆயுற்று என்இடைமுலை நிறைந்தே”

(குறுந்.325:5-6)

எனும் பாடல் தலைவன் பிரிவை எண்ணி வருந்தும் தலைவியின் நிலையினைக் குறிப்பிடுகிறது. அதாவது தலைவனை நீங்கிய துன்ப மிகுதியால் கண்ணீர் பெருக்கெடுக்க, அண்ணாந்து ஏந்திய வனமுலையைக் கரையாகக் கொண்டு, கண்ணீர் நிறைந்து நிற்க, கண்ணீர் மார்பினைச் சுடுவதை உணர்ந்து அதை அறியத் தலைவி குனிந்து நோக்கிய போது, நீரில் மிதக்கும் மீன் போல அக்கண்ணீரில் தன் கண்கள் மிதப்பதைக் கண்டாள். இரை தேடும் குருகினைப் போல் அவள் கண்கள் தலைவனைத் தேடுவது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது. இரை

தேடும் குருகின் குறி மீனை மட்டும் நோக்கியதாக இருப்பதைப் போலத் தலைவியின் சிந்தையும் தலைவனை நோக்கியதாக இருக்கும் என்பதை உணர்ந்து கொள்ள முடிகிறது.. தலைவனைப் பிரிந்த தலைவி ஆற்றாது, செய்வதறியாது, அவன் காதலை எண்ணி துன்புற்றுக் கண்ணீர் வடிக்கிறாள். ‘‘பெண்ணின் ஆறுதலும் தேறுதலும், வடிவமைக்கப்பட்ட சட்டங்களுக்குள் நிறுத்தி வைக்கப்பட்டுள்ளத்தையும், அந்த குறுகிய வெளியே பெண்ணின் இயங்கு தளமாகவும் புனையப்படுவதையும் உணரமுடிகிறது. கண்ணீர் என்பது பெண்களுக்கான இன்ப, துன்பங்களை வெளிப்படுத்தும் குறியீடாகக் கொள்ளப்படுகிறது’’[21] என்பர்.

2.2.2 நடுங்கும் நெஞ்சம்

தலைவன் வருவதாக உரைத்து சென்ற கார்ப்பருவம் வந்தது. ஆனால் தலைவன் வரவில்லை. எனவே தலைவி ஆற்ற முடியாத பெரும் துன்பம் கொண்டு, நெஞ்சம் நடுங்குகிறாள். இதனை,

‘‘கரைபொருது இழிதரும் கான்யாற்று இகுகரை
வேர்கிளர் மாஅத்து அந்தளிர் போல
நடுங்கல் ஆனா நெஞ்சமோடு இடும்பை
யாங்கனந் தாங்குவென் மற்றே ஓங்குசெலல்’’

(நற்.381:3-6)

என்று ஔவையார் குறிப்பிடுகிறார். அதாவது ‘கரையை மோதும் காட்டாற்று வெள்ளம்’ என்றதனால் தலைவியின் மனம் என்கிற கரையைத் துன்பம் என்ற கட்டுக்கடங்காத காட்டாற்று வெள்ளம் மோதி அலைக்கழிப்பதால் அவள் மனம் மிகத்துன்பம் கொள்கிறது. அக்கரையில் அமைந்து மண் அரிக்கப்பட்டு வேர்களில் பிடிப்பற்ற மரத்தில் காற்றால் அசையும் தளிரானது நடுங்குவதை போல் நெஞ்சம் நடுங்குகிறேன் என்று தலைவியின் மனநிலையைப் பதிவு செய்கிறாள். இங்கு ‘வேர்

கிளர் மரா’ என்ற சொல்லாடல் மண்ணின் பிடிப்பு இல்லாததால், வீழ்ந்து அழியும் நிலையின் விளிம்பில் நிற்கும் மரத்தினைப் போலப் பொருள், வாழ்க்கை, குடும்பம், குழந்தை என்ற சகலத்தினையும் தந்து சமுதாய மதிப்பு என்னும் மையத்தில் நிலை நிறுத்தியுள்ள கணவனை இழக்க முடியாத வேதனையின் குரலாக வெளிப்படுகிறது. எனவே தலைவி தன் நெஞ்சம் நடுங்குவதாகத் தன் மனத்தைப் பதிவு செய்கிறாள். காற்றால் அசையும் மரத்தினது அழகிய தளிரைப் போல் நடுக்கம் குறையாத நெஞ்சத்தோடு இத்துயரைத் தாங்குவேன் என்ற சொல்லாடல் ஆணின் அதிகார மையத்தைச் சார்ந்து வாழும் ஒரு பெண்ணின் கையறு நிலையை உணர்த்துகிறது. இயலாமை, ஏமாற்றம், பயம் கலந்த குரலாக இங்கு பெண்ணின் ஒடுக்கப்பட்ட மனம் முன்நிறுத்தப்படுகிறது.

“நலராக் கதுவி யாங் கென்
அல்லல் நெஞ்சம் அலமலக் குறுமே”
(குறுந்.43:4-5)

எனும் பாடல் தலைவியிடம் சொல்லாமல் தலைவன் பிரிந்து சென்றதால் தலைவிக்கு ஏற்பட்ட துன்பம் குறித்துப் குறிப்பிடுகிறது. அதாவது களவுக் காலத்தில் தலைவியிடம் கூறினால் வருந்துவாள் எனக் கருதி, சொல்லாமல் பிரிந்த தலைவனின் காதலை எண்ணி மனவலி கண்ட தலைவி, நடந்தது அறியாது, பாம்பு கடித்ததினால் உண்டான நஞ்சு தலைக்கு ஏறிய பிறகே அறிவதனால், பயன் இன்றி உயிர் விடும் துன்பத்தை அடைவதைப் போல உயிர் தப்ப இயலாதத் துன்பம் கொண்டு உள்ளம் அலைவதாகக் கூறுகிறாள். தலைவியின் அன்பும், காதலும், மீதூற அதனால் எழுந்த துயரம் நிறைந்த தன் ஆழ்மன உணர்வுகளை எடுத்துக் காட்டுகிறார். இங்கு தனிமையில் வாடும் பெண்ணின் சூனியமான மனநிலையில் தோன்றும் அனைத்தும் தன்னிரக்கக் கழிவாக வெளிப்படுகிறது. காலங் காலமாகக் குடும்ப அமைப்பின் இறுக்கத்தில் கட்டுண்ட பெண் தனக்கான இருப்பினைத் தக்க வைத்துக் கொள்ளப் பெரிதும் உளப்போராட்டத்தை நடத்துகிறாள்.

2.2.3 அம்பல், அலர்

தலைவன், தலைவியரின் களவு வாழ்வு கற்பு வாழ்வாக மாறுவதற்குத் துணைபுரிவன அம்பல், அலர் எனறாலும் இவை பெண்ணைப் பழிப்பதற்குச் சொல்லப்படும் வார்த்தைகளாகவே உள்ளன. “தலைவியின் காதல் ஒழுக்கம் பற்றி ஊர்ப்பெண்டிர் ஒருவருக்கொருவர் தம்முள்ளே பேசிக் கொள்வது அம்பல் எனவும், வெளிப்படையாகப் பேசுவது அலர் எனவும் பெயர்பெறும் என்பர். களவை வெளிப்படுத்துவன அம்பலும், அலருமாகும் என்பதையும், அதற்குக் காரணமானவன் தலைவன் என்பதையும் தொல்காப்பியர் குறிப்பிடுவர். அம்பலும், அலரும் உள்ளூர்ப் பெண்டிராலே நிகழும். இத்தகைய பெண்டிரை செவ்வாய்ப்பெண்டிர், அலர்வாய்ப்பெண்டிர், அம்பல் மூதூர் அலர்வாய்ப்பெண்டிர், அலர்வினை மேவல் அம்பல் பெண்டிர் என்று சங்கப் பாடல்கள் குறிப்பிட்டுள்ளன. அம்பல் தூற்றும் விதத்தை உலோச்சனார் என்ற புலவர் அழகுபடச் சித்தரித்துள்ளார். களவு வாழ்வில் வரையாத காரணத்தாலும், கற்பு வாழ்வில் பரத்தையாலும் அலர் தோன்றுவதாகப் பேசப்படுகின்றது”[22] என்பர்.

தோழி வரைவுகடாதால் பற்றிய நற்றிணையின் 145 ஆம் பாடலில் தோழி நெய்தல்நிலத் தலைவனோடு நமக்கு ஏற்பட்ட நட்பு இப்போது தொடராமல் இருந்தும் நம் அறனில்லாத அன்னை அவன் என்னைப் புணர்ந்தவன் போல் வெளிப்படையாகச் சொல்லி இப்போது அவன் எங்குள்ளான் என வினவுவதாகக் கூறுவது வரைவுகடாவுதல் மட்டுமல்ல தாய் களவை அறிந்த இயல்புடையவளாக இருப்பதையும் வெளிப்படுத்துகின்றது.

அலர் அறிந்த அன்னை காதலில் ஈடுபட்ட தலைவியின் நிலையறிந்து அவளைக் கோலால் அடித்த நிலையும்; பின்னர் தலைவி உடன்போக்கில் செல்ல வலியுறுத்தப்பட்டதையும்

“சிலரும் பலரும் கடைக்கண் நோக்கி
மூக்கின் உச்சிச் சுட்டுவிரல் சேர்த்தி
மறுகின் பெண்டிர் அம்பல் தூற்றச்
சிறுகோல் வலந்தனள் அன்னை அலைப்ப
அலந்தனென் வாழி தோழி கானல்”

(நற்.149:1-5)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது.

2.2.4 பசலை

தலைவனின் பிரிவால் தலைவியின் உடலில் தோன்றும் ஒருவகை மெலிவைப் பசலை என்பர். இப்பசலைப் பிரிவுத்துயரில் வாடும் தலைவியின் எழில் நலத்தைச் சிதைக்கும் என்று சங்க அக இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன. தலைவனின் உறவு பிறர் அறிய அலராகி, அவனது வரவை எதிர் நோக்கி ஏமாந்த போது தலைவியின் நெஞ்சம் அதிர்ச்சியைத் தாங்காது உடல் வாயிலாகப் பசப்பது பசலை. இப்பசலை தலைவியருக்கு மட்டுமே வரும். ஆண்களுக்கு வருவது இல்லை. “ஆண் மகன் தவிப்பு, அழுகை, ஏக்கம், ஆற்றாமை போன்றவற்றிக்கு எல்லாம் அப்பாற்பட்டவன் என்பது ஆண் மைய மனோபாவத்தின் கருத்தியல். ஆண் என்பவன் நினைத்த மாத்திரம் நினைத்த இடத்திற்குச் செல்ல இயலும். ஆகவே தான் தலைவிக்காக ஏங்கி நிற்பதோ, அழுவதோ இழுக்காக எண்ணப்பட்டது. ஆண்களது வெளி கட்டற்ற நிலையிலும் பெண்களது வெளி வரையறைகளுக்கு உட்பட்டும் கட்டுப்படுத்தபட்டும் நிலைநிறுத்தப்படுள்ளது”[23] என்பர்

தலைவனது பிரிவால் தலைவியது உடம்பும் உயிரும் வாடும். அப்போது ஏன் இப்படி ஆயின எனத் தலைவியால் வருந்தத்தான் முடியுமே தவிர, வருத்ததிற்குக் காரணமானத் தலைவன் இருக்கும் இடம் தேடிச் செல்லும் உரிமை தலைவிக்கு இல்லை. இதனை,

“உடம்பும் உயிரும் வாடியக் காலும்

என்உற் றனகொல் இவையெனின் அல்லது

கிழவோற் சேர்தல் கிழத்திக்கு இல்லை”

(தொல்.நூ.1148:1-3)

எனும் தொல்காப்பிய நூற்பா மூலம் அறிய முடிகிறது. தலைவி, தலைவன் என இருவரும் பிரிந்து இருக்கும் சூழலில் பிரிவின் வருத்தத்தால் தலைவியது உடலில் மாற்றம் ஏற்படுகிறது. இம்மாற்றத்தைக் கண்டு வெறியாட்டு எடுத்துப் பெண்ணினது உடலை வேதனைக்குட்படுத்துவதற்குரிய சமுதாய ஒழுங்குகளைச் சமுதாயம் கட்டமைத்துள்ளது. இங்கு ஒரு பெண்ணின் மீது உடல்ரீதியாகக் கொள்ளும் வெற்றியே உண்மையான வெற்றியாக இருக்க முடியும் என்ற ஆணாதிக்கக் கருத்தியலே பெண் ஒடுக்குமுறைக்கு முக்கியக் காரணம் ஆகும்.

சங்க அக இலக்கியத்தில் சொல்லப்பட்டுள்ள பசலை, வெறியாட்டு, இச்செறித்தல், அலர் போன்ற கருத்தாக்கங்கள் எல்லாம் பெண்ணுடல் ஒடுக்குமுறைக்கு உட்படுத்தப்படுவதையே காட்டுகின்றன. பசலையின் வழி பெண்ணுடல் பெறும் துன்பத்தை இருபாற்புலவர்களும் பதிவு செய்துள்ளனர்.

கழார்க்கீரன் எயிற்றியார் என்ற பெண்பாற்புலவர் தலைவனின் பிரிவால் பசலையோடு வருந்தும் தலைவியது மனநிலையை,

“நுதலிறை கொண்ட அயலறி பசலையோடு

தொன்னலஞ் சிதையச் சாஅய்

என்னள்கொல் அளியள் என்னா தோரே”

(அகம்.235:17-19)

எனப் பதிவு செய்துள்ளார். அதாவது தலைவியின் நெற்றியில் அயலவர் அறியும் வண்ணம் பசலைப் படர்ந்தது. அதனால் உடம்பின் பழைய அழகு கெட்டு மெலிந்து இரங்கத்தக்கவளாயினாள் என இப்பாடல் குறிப்பிடுகிறது. தலைவன்

தலைவியைப் பற்றி நினைத்தானோ, இல்லையோ எனத் தலைவியின் உள்ளம் தவிக்கின்றது. இப்பதிவின் வழி பெண்ணின் மன வெளிப்பாடு வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

"நன்னுதல் பசலை நீங்க வன்ன
நசையாகு பண்பின் ஒருசொல்
இசையாது கொல்லோ காதலர் தமக்கே"

(குறுந்.48:5-7)

எனும் பாடலில் தலைவியின் உடலை வருத்தும் பசலைக்குக் காரணம் தலைவன் என்றும்; அவன் வந்து தலைவியுடன் கூடினால் பசலை நீங்கி விடும் என்றும் சொல்லப்பட்டுள்ளது. மேலும் ஔவையார் பசலையை 'நலம் கவர் பசலை' (அகம்.273:5) என்றும், கழார்க்கீரன் எயிற்றியார் 'அயல் அறிபசலை' (அகம்.235: 17) என்றும், வெள்ளிவீதியார் 'அரிநுண் பசலை' (அகம்.45:7) என்றும், மாறோகத்து நப்பசலையார் 'அணி நலம் சிதைக் குமாம் பசலை' (நற்.304) என்றும் பசலை குறித்துப் பதிவு செய்துள்ளனர்.

இப்பதிவுகள் தலைவியின் பசலைக்குக் காரணம் தலைவனது பிரிவுதான் என்பதையும்; அப்பிரிவு தலைவியது உடல்நலத்தையும், உள்ளத்தையும் சிதைத்து விடுகின்றது என்பதையும் உணர்த்துகின்றன. உடல் மெலிவால் உண்டானப் பசலை தலைவியின் களவு வாழ்க்கையை வெளிப்படுத்தி விடும் என்பதால் பசலை குறித்த பதிவுகள் தலைவியின் அச்சமாக, தவிப்பாக, ஏக்கமாக முன்மொழியப்பட்டுள்ளன. ஆனால் ஆண்பாற்புலவர்களில் ஒரு சிலர் பதிவு செய்த பதிவுகள் பசலைக்குக் காரணம் தலைவியரே என்றும், அப்பசலைக்குத் தலைவன்பால் கொண்ட காமநோயைக் காரணமாகக் கூறக்கூடாது என்றும் இயற்பட மொழிந்துள்ளனர்.

பசலை பிறர் அறியும்படித் தோன்றினால் தலைவியின் காதல் பிரிவினைப் பிறர் அறிந்து கொள்ள இயலும் என்பதால் பெண்ணின் இயல்புமனம் தடைசெய்யப்பட்டு சமுதாயத்தின் பண்பாட்டுச் சட்டகத்தில் நிலை நிறுத்தப்படுகிறது. மேலும் தலைவனை இன்பத்தில் ஆழ்த்திய உடல் அழகு கெட்டால் மீண்டும் தலைவன் தன்பால் நாட்டம் இல்லாது அகன்று விடுவானோ என்ற அச்சம் நிறைந்த ஆழ்மனத்தையும் தலைவி வெளிப்படுத்துகிறாள்.

தலைவனின் வரவை எதிர்நோக்கி இருக்கும் தலைவியின் நிலையை,

''சென்ற நாட்ட கொன்றைஅம் பசுவீ

நம்போல் பசக்கும் காலை தம்போல்''

(குறுந்.183:1-2)

எனும் பாடல் பதிவு செய்துள்ளது. அதாவது கார்காலத்தில் தலைவன் வரவு குறித்துத் தோழி எழுப்பிய ஐயத்தைத் தலைவி மனத்தில் கொண்டு, கார்காலத்தில் பூக்கும் கொன்றை பூக்களும் எம்மைப் போல பசலை கொண்டதால் தலைவனுக்கு என் நினைவு தோன்றும்; அதனால் உடனே அவன் வருவான் எனக் கூறுகிறாள்.

பசலை நீங்கத் தலைவனைக் கூடுவது ஒன்றே மருந்து என்பதை உணர்ந்ததால், தலைவன் வரவினை விரும்பி அலைபாயும் மனத்தினராய்த் தலைவி இருக்கிறாள். தலைவனைப் புணர்ந்து மகிழ நினைக்கும் தலைவியின் ஆழ்மன விருப்பத்தால் காமநோயின் குறீடான பசலைக்குத் தலைவன் மருந்தாகிறான். மேலும் பசலை குறித்த பயம் பெண்களுக்கானதாகச் சங்கப் பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. தொல்காப்பியரும் பசலையைப் பெண்களுக்கானதாகவே முன் மொழிகிறார். இது சமுதாய கட்டமைப்பு சார்ந்த பெண் உடல் அரசியலாகும்.

தலைவியின் மனத்தில் ஏற்படுகிற காதலினால் உடலில் ஏற்படுகிற மாற்றம் தலைவியின் தாயால் கண்காணிக்கப்பட்டுக் கொண்டே இருக்கிறது. அவளின்

செயல்பாடுகளையும், புழங்கும் வெளியையும் நிர்ணயம் செய்வது உடலில் ஏற்படுகிற மாற்றங்களே ஆகும். தலைவனுக்கு காதலினால் உடலில் எவ்விதமான மாற்றங்களும் ஏற்படுவதில்லை. அவனுடைய செயல்பாடுகள் அவனுடைய தாயால் கண்காணிக்கப்படுவதில்லை. அதனாலேயே ஆணுடைய புழங்கும் வெளி எல்லையற்றதாக விரிந்துள்ளது.

2.3 காம வெளிப்பாடும் பெண் உடலும்

பெண்களுக்கான காமமும், காமவெளிப்பாடும் கட்டுப்பாடுகளை உடையது. இயல்பு நிலையில் வெளிப்படுத்தக் கூடாததாகச் சமுதாயத்தால் கட்டமைக்கப்பட்டது. அ∴றிணைப் பொருள்களோடு பேசுதல், கண்ணீர் வடித்தல், புலம்பல்தான் காமம் மிகும் நேரத்தில் பெண்களுக்கான நிலைப்பாடு. பெரும்பாலும் சொல்லாடல்கள் அற்ற மெய்ப்பாடுகளே காமம் சார்ந்த வெளியில் பெண்களுக்குக் கற்பிக்கப்பட்டவை. எனவே கட்டுப்பாடுகளை மீறுவது சமுதாய மீறல்களாக முன்னிறுத்தப்பட்டன. இவையே பெண்களின் இயங்கு தளத்தினை இயல்பான நிலையில் நகர்த்த இயலாமைக்கான காரணங்களாகும்.

2.3.1 காமம் சார் புனைவும் அகவெளியும்

பெண்கள் தங்கள் படைப்புகளில் தங்கள் இயல்பான ஆழ்மனத்தின் இசைவோடும், களிப்போடும் தங்களைக் காட்டிக் கொள்கின்றனர். ‘‘நாங்கள் நாங்களாகவே கடல், மணல், பவளம், கடல்பதர், கடற்கரைகள், கடல் கொந்தளிப்புகள், அலைகள், நீந்துபவர்கள், குழந்தைகள் எனப் பன்முகப்பட்டவர்களாக இருக்கிறோம். ஆமாம், அப்படித்தான் கலந்து கிடக்கிறோம். அவள் பன்முகமாய் விரியும் காமக் களிப்பில் மூழ்கியுள்ளவளாய்; விமானத்தில் இருக்கும் போது காற்றில் பறந்து நீந்துகிறாள். அவள் தன்னைத்தானே பற்றிப் பிடித்துக் கொள்வதில்லை. அவள் சிதறிப் போகின்றவளாக, ஆசையில் துடிப்பவளாக இருக்கின்றாள். மேலும் மற்றவர்களைத் தாங்கிக் கொள்ளும் ஆற்றல்

உடையவளாக, அவனையும் தாங்கிக் கொள்ளும் திறமைமிக்கவளாக விளங்குகிறாள்"[24] என்பர்.

சங்க காலப் பெண்பாற் புலவர்களின் பாடல்களில் மிகுதியும் காமம் பற்றிய உணர்வும்; வலியும் பரவலாக முன்வைக்கப்படுகின்றன. மேலும் காம உணர்வைப் புனைவுகளாக வெளியிடும் போது மிகுந்த ஆழமான தன்மையுடையதாய் படைத்துக்காட்டியும் விடுகிறார்கள்.

''நல்லுரை யிகந்து புல்லுரை தாஅய்ப்
பெயல்நீர்க் கேற்ற பசுங்கலம் போல
உள்ளம் தாங்கா வெள்ளம் நீந்தி
அரிதவா உற்றனை நெஞ்சே நன்றும்''

(குறுந்.29:1-4)

எனும் தலைவன் கூற்றில் அமைந்த இப்பாடலில் நற்சொல்லாகிய புகழுரை நீங்கி பயனற்ற உரை பரவிட மழை நீரை ஏற்ற பச்சை மட்பாண்டம் போல உள்ளம் தாங்கவியலாத ஆசை வெள்ளத்தில் நீந்தியது என்று ஔவையார் குறிப்பிடுகிறார். அதாவது பசுமட்களத்தில் மழை பெய்தும் அதைக் கரையாது காக்கும் முயற்சியினைக் காமத்தின் மிகுதியால் தன் நெஞ்சைக் காக்க முயலும் செயலுடன் ஒப்பிடுகிறார். மழை பெய்த மட்களத்தைக் காத்தல் எளிமையான செயலன்று. அதுபோல் காமம் மிகுந்த நெஞ்சினைக் காத்தலும் எளிதன்று என உவமைப்படுத்துகிறார். காமத்தைச் சொற்களால் வடிக்கக் கூடாது என்ற கட்டுகளை உடைய தமிழ் இலக்கியச் சூழலில் காமத்தின் இயல்பைத் தாங்க இயலாத ஆழ்மன உணர்வுகளை தணிக்கையின்றி ஔவையார் முன்வைக்கிறார். மனத்தின் ஆசைகளைக் கட்டுப்படுத்த இயலாத நனவிலி மனத்தின் உணர்வுகள், காமம், அச்சம், சினம், கோபம், குரோதம் போன்ற தீவிர உள்ளக்கிளர்ச்சிகளுடன் தொடர்பு கொண்ட மனத்தை இங்கே உள்ளது உள்ளபடி வெளிப்படுத்துகிறார்.

புனைவுகளில் பெண்களுக்கு ஆற்றல் இல்லை எனச் சாடும் ஆணாதிக்கக் கூற்றுக்கு சரியான பதிலாக இப்பாடல் அமைந்துள்ளது.

“கலிமடைக் கள்ளின் சாடி அன்னஎம்
இளநலம் இற்கடை ஒழியச்
சேறும் வாழியோ முதிர்கம் யாமே”
(நற்.295:7-9)

எனும் பாடலில் அழகும் இளமையும் ஆகிய நலன்கள் யாவும் இற்செறிப்பினால் பாழாகிக் கொண்டிருக்க அவ்வில்லத்திலிருந்தே முதிர்ச்சியடைந்து இறந்தும் போவோம் எனப் பெண்ணின் காமம் சார்ந்த மனநிலையை ஔவையார் முன்மொழிகிறார். தலைவியின் இளமை நலன் மிகுந்த உடலை செருக்கைத் தரும் மதுசாடிக்கு ஒப்புமையாகக் கூறுகிறார். இங்கு பருகியவுடன் போதை தரும் கள்ளைப் போல் பார்த்தவுடன் போதை தரும் தன் எழில்நலனைக் கொண்டாடும் உட்குறிப்பும் உணர்த்தப்படுகிறது. மேலும் கள்ளினைப் பருகியவன் மீண்டும் மீண்டும் அங்கேயே கிடந்து கள்ளினைப் பருக எண்ணுவதைப் போலத் தலைவனும் காமத்தில் திளைத்து தன் அழகைப் பருகிக் கிடக்க வேண்டும் என்ற பெண்ணின் அடக்க இயலா ஆழ்மன ஆசைகளும் ஔவையின் பாடல்களில் விரிகிறது எனலாம். போர், கல்வி, தூது, பரத்தமை போன்ற பிரிவுகளின் காரணமாகப் பெண் தனிமைப்படுத்தப்படுகிறாள். பரத்தமைப் பிரிவில், ஆண் அதே ஊரில் இருந்தாலும் ஆண்டுக் கணக்கில், வீட்டிற்கு வருவதில்லை. இக்காரணங்களால் ஆணின் பாலியல் சார்ந்த வெளி பரந்ததாகவும், பெண்ணின் பாலியல் வேறு வரையறைக்கு உட்பட்டதாகவும், குறுகியதாகவும் கட்டமைக்கப்பட்டது. இதனால் இயல்பான உடலின் தேவைகளை இட்டுநிரப்ப இயலாத தலைவி துன்பப்படுகிறாள். அவளின் பால் சார்ந்த தேடல் படைப்புகளில், ஆழ்மன ஆசைகளாக, குறியீடுகளாக, கோபங்களாக வெளிப்படுகின்றன. இது தலைவியின் புறக்கணிக்கப்பட்ட பாலியல் வெளியின் வெளிப்பாடே ஒழிய பெண்

தன்னைப் பாலியல் பொருளாக வரித்துக் கொண்ட புனைவு இல்லை. நிறைவேறாத ஆழ்மன ஆசைகளை கற்பனை ஏற்றி புனைவுகளாகத் தலைவி வெளிப்படுத்துகிறாள்.

இங்கு ‘முதிர்கம் யாமே’ என்ற சொல் வலிமையான பின்புலம் கொண்டதாக உணரப்படுகிறது. மண்ணில் புதைத்து வைக்கப்பட்ட சாடியிலுள்ள கள் நாட்பட்டுப் போய் புளித்துப் போவதைப் போலப் பெண்ணின் இளமை அழகுகள் படிப்படியே மூப்படையும் வண்ணம் தலைவன் பிரிகிறான் என்பதை இச்சொல் சுட்டுக்காட்டுகிறது. மேலும் ஔவையின் ‘களிமடைக் கல்லின் சாடி’ என்ற நற்றிணைப் பாடல் முதிர்கன்னியாக அவள் வாழ்வு அமைந்து விட்டதைக் கோடிட்டுக் கட்டுவது போலவும் தோன்றுகிறது.

திருமணமின்றி தனித்த பெண்ணாகவே வாழ்ந்து ஔவையார் மூப்படைந்தமைக்குக் காரணம் எதுவாக இருப்பினும் முதுமை என்பது ஒரு குறியீடாக, ஒரு தகுதியாக நின்று பெண் என்ற பால் நிலைப்பாட்டையும், அதனால் விளைந்த சமத்துவம் இன்மையையும் வாழ்வில் களைந்தெறிய அடிப்படையாயிற்று என்பதன் அடிப்படையில் ‘முதிர்கம் யாமே’ என்ற சொல் ஔவையின் ஆழ்மன வலியின் வெளிப்பாடு என்று அறிய முடிகிறது.

வெள்ளிவீதியாரின் கற்பனையும் காமத்தினை வெளிப்படுத்தும் திறனும் முக்கியமானவை. காம நோய்பரவி தன் உடல் அழிவது உறுதி எனவே என்னைக் காப்பாற்றுகிற வேலையைப் பாருங்கள் என வெள்ளிவீதியார் குடும்பத்தினரை, உறவினரைக் கடிந்து கொள்கிறாள்.

> “ஞாயிறு காயும் வெவ்வறை மருங்கிற்
> கையில் ஊமன் கண்ணிற் காக்கும்
> வெண்ணெய் உணங்கல் போலப்
> பரந்தன் றிந்நோய் நோன்றுகொளற் கரிதே”

(குறுந்.58:3-6)

எனும் பாடலில் வெள்ளிவீதியார் காமத்தின் இயல்பை மறைக்காது பேசுகிறார்.

இங்கு தலைவனைக் கூடாது தவிக்கும் தனது எழிலை வெண்ணெயாகவும், காம நோய் பரவுவதை வெண்ணெயின் உணங்களுக்கும், இதனால் அவள் நிறை அழிவதை வேடிக்கை பார்க்கும் சுற்றத்தை ஊனமானவருக்கும் ஒப்பிடுகிறாள். தன் காம நோயைத் தீர்த்து வைக்க முடியாத உறவுகளைக் கோபமும், கேலியும் கலந்த குரலில் ஊனம் என்கிறார்.

ஓர் ஆண் தனது காம உணர்வை, காதல் உணர்வை எவ்வித தடையுமின்றி வெளிப்படுத்த முடியும். ஆனால் பெண் அவ்வாறு வெளிபடுத்துதல் கூடாது என்ற ஆண்வழிச் சமுதாய முறைமையின் கட்டுப்பாடுகளே இலக்கிய கொள்கைகளாக உருவாக்கப்பட்டிருக்கின்றன. பெண் மீதான சமுதாயக் கட்டுப்பாடுகளே இம்மாதிரியான கொள்கைகளுக்குப் பின்னணியாக அமைந்திருக்கின்றன. மேலும் வரம்பற்ற முறையில் பாலியல் செயல்பாடுகளைக் கொண்டிருக்கும் ஆணை முதன்மைபடுத்தி அங்கீகரிக்கும் தொல்காப்பியம் பெண்ணின் பாலியல் செயல்பாடுகளை மட்டும் வரன்முறைபடுத்தி வைத்திருக்கின்றது. பாலியல் குறித்த பெண்ணின் கருத்து வெளிப்பாட்டு நிலையை இலக்கிய மரபாக ஏற்க மறுக்கின்றது ஆணாதிக்கச் சமுதாய அமைப்பு. இருப்பினும் பெண்பாற்புலவர்கள் தொல்காப்பிய இலக்கிய மரபையும், ஆணாதிக்கச் சமுதாய அமைப்பையும் எதிர்த்து, சிதைத்து வீரியமாகக் காம உணர்வின் தன்மையினையும், காம உணர்வின் விழைவையும் பதிவு செய்துள்ளனர்.

ஆண்பாற்புலவர்கள் காம உணர்வின் தன்மையினை மட்டும் இயல்பான முறையில் பதிவு செய்து இருக்கும் பொழுது, பெண்பாற்புலவர்கள் காம உணர்வின் தன்மையினையும், காம உணர்வின் விழைவையும் ஆழமாகவும், அழுத்தமாகவும் பதிவு செய்து பெண்ணுடல் அனுபவங்களைக் கவிதையாக்கி அவற்றைப் பொது வெளிப்பகிர்வுக்குக் கொண்டுவந்துள்ளனர்.

2.3.2 காம உணர்வின் தன்மை

பெண்ணுடல் என்பது ஆணின் பாலியல் விருப்பங்களை நிறைவேற்றும் ஊடகமாக ஆண்களால் மாற்றப்பட்டு வந்திருக்கின்றது. சங்ககால ஆண்பாற்புலவர்கள் பெண்ணுடலின் பாலியல் விழைவையும், பாலியல் அனுபவத்தையும், காம உணர்வின் மிகுதியால் பெண்ணுடல் ஆண் மனத்தில் ஏற்படுத்தும் தாக்கத்தினையும் வெளிப்படுத்தாமல் காம உணர்வின் தன்மையினை மட்டுமே பதிவு செய்துள்ளனர். காமம் அறிவில்லாதத் தன்மையை உடையது என்றும், காமம் வெறுக்கத்தக்கது என்றும், அது அழியக்கூடியது என்றும் காமத்தின் தன்மையினைப் பதிவு செய்துள்ளனர்.

அறிவில்லாமையை உடையது காமம் என்பதை,

‘‘நோதக் கன்றே காமம் யாவதும்
நன்றென உணரார் மாட்டும்
சென்றே நிற்கும் பெரும்பே தைமைத்தே’’

(குறுந்.78:4-6)

என்று பதிவு செய்துள்ளார் நக்கீரர். அதாவது காமம் என்பது தன்னைச் சிறிதும் நன்மையுடையது என உணரும் அறிவில்லாதவரிடத்தும் சென்று தங்குகின்ற பெரிய அறிவில்லாமையை உடையது; ஆதலின் காமம் வெறுக்கத்தக்கது என்கிறார் அவர். மேலும் ‘மிளைப் பெருங்கந்தன்’ என்ற புலவர் காமத்தின் தன்மையை

‘‘காமம் காமம் என்ப காமம்
அணங்கும் பிணியும் அன்றே நினைப்பின்
முதைச்சுவற் கலித்த முற்றா இளம்புல்
மூதா தைவந் தாங்கு
விருந்தே காமம் பொருந்தோ ளோயே’’

(குறுந்.204:1-5)

எனும் பாடலில் சுட்டுகிறார். அதாவது உண்மையில் காமம் என்பது உள்ளத்தை மயக்கும் அணங்கும் அன்று, உடலை வருத்தும் நோயும் அன்று, அது விருந்துணவாகக் கொள்ளக்கூடியதுமன்று என்று கூறுகிறார்.

காமம் வெறுக்கத்தக்கது என்று நக்கீரரும், காமம் மலிவானது அது ஒன்றுமில்லாதது என்று மிளைபெருங்கந்தனும் கூறும் பொழுது அள்ளூர் நன்முல்லையார் என்ற பெண்பாற்புலவர் காமத்திற்குக் காலம் பொழுதெல்லாம் இல்லை என்று காமத்தின் தன்மையினைக் கூறுகின்றார்.

காம உணர்வின் தன்மையினைக் குறிப்பிடும் நெய்தல் கார்கியன்,

''காணவந்து நாணப் பெயரும்
அளிதோ தானே காமம்
விளிவது மன்ற நோகா யானே''

(குறுந்.212:3-5)

என்று குறிப்பிடுகிறார். அதாவது தலைவியைக் காண தலைவன் நேரில் வருகின்றான். நாணம் காரணமாக தலைவி அவனைக் காணச் செல்லவில்லை. அப்பொழுது தலைவனின் காமம் இரங்கத்தக்கது என்கிறாள் தோழி. இங்கு காமத்தைக் காப்பதற்காக நாணத்தைத் துறந்து வருகின்றான் தலைவன். ஆனால் நாணத்தைக் காப்பதற்காக காமத்தை துறப்பவளாகிறாள் தலைவி. ஔவையார் பதிவு செய்த தலைவி நாணத்தைக் காப்பதற்காக காமத்தை துறப்பவளாக உள்ளாள் என்பதை,

''ஆராக் காதல் அவிர்தளிர் பரப்பிப்
புலவர் புகழ்ந்த நாணில் பெருமரம்
நிலவரை யெல்லாம் நிழற்றி
அலரரும்பு ஊழ்ப்பவும் வாரோ தோரே''

(அகம்.273:14-17)

எனும் பாடல் வழி அறிய முடிகிறது. இங்கு பெண்கள் தங்களது உள்ளத்து உணர்வுகளை, காமப் பெருக்கத்தை வெளிப்படையாக வெளிப்படுத்தக் கூடாது என்ற கருத்தாக்கம் ஔவையாரின் இப்பாடல் வழி கட்டுடைக்கப்படுகிறது.

பெண்களுக்கு உயிரைவிட சிறந்தது நாணம் என்பது சங்க இலக்கிய மரபு. இம்மரபை அடியொற்றித்தான் நெய்தல் கார்க்கியன் தான் படைத்த தலைவியைப் பதிவு செய்துள்ளார். ஆனால் ஔவை இந்த மரபிற்கு எதிரான மீறலைப் பதிவு செய்து பெண்களது இருப்பை உறுதி செய்துள்ளார். மேலும் ஔவையார் பெண்ணினது உடலில் தோன்றும் காம உணர்வின் தன்மையினை,

''மெய்ம்மலி காமத்து யாந்தொழுது ஒழியத்''

(நற்.187:5)

என்று குறிப்பிடுகிறார். அதாவது உடம்பின் கண் தோன்றும் மிகுதியான காம உணர்வின் தன்மையினைக் கூறி அக்காம உணர்வைத் தணிக்கும் வகையறியாது அதுவாகவே நீங்குமாறு பொழுதும் மறைந்தது என்கிறார். அதாவது பகற்குறி வந்து நீங்கும் தலைவனை நினைத்துத் தலைவி புலம்பியது என்பது சூழல். இங்கு தலைவிக்குத் தலைவன் தன்னோடு இல்லாத ஏக்கமும் அவனது பிரிவும் அதனால் உண்டான காமமும் அவளை ஏதும் செய்யத் திறன் அற்றவளாக ஆக்கிவிட்டதை அகவெளி சார்ந்த உணர்வோடு பதிவு செய்துள்ளார் ஔவையார்.

2.3.3 காம உணர்வின் விழைவை வெளிப்படுத்துதல்

காம உணர்வின் விழைவை ஆண்பாற்புலவர்கள் பதிவு செய்ததை விட மிக அதிகமாகவும், ஆழமாகவும் அகவுணர்வு சார்ந்து பதிவு செய்தவர்கள் பெண்பாற்புலவர்கள் தான். அகவெளி சார்ந்த அத்தனை வெளிப்பாடுகளிலும் ஆணுக்குள்ள வெளிப்பாட்டுச் சுதந்திரம் பெண்களுக்கு மறுக்கப்பட்டுள்ளது என்பதை உணர்ந்து அதனை உட்கிரகித்துக் கொண்ட பெண்பாற்புலவர்கள் பெண்ணுடல் குறித்தும், பெண்ணுடலின் பாலியல் குறித்தும், பாலியல் உந்துதல் குறித்தும், பெண்ணுடலுக்குள் நிகழும் பாலியல் கிளர்ச்சிகளின் விளைவு குறித்தும்,

பாலியல் அனுபவம் குறித்தும் பாடல்கள் இயற்றி பொதுவெளிப் பகிர்வுக்கு கொண்டு வந்து தங்களது இருப்பை நிலை நிறுத்தியுள்ளனர்.

தலைவன் தலைவியை விட்டுப் பிரிந்து சென்ற நிலையில் தலைவி ஆற்றியிருந்தாள் என்பதை,

“கயந்துகள் ஆகிய பயந்தபு கானம்
எம்மொடு கழிந்தன ராயின் கம்மென
வம்பு விரித்தன்ன பொங்குமணற் கான்யாற்றுப்
படுசினை தாழ்ந்த பயிலிணர் எக்கர்
மெய்புகு வன்ன கைகர் முயக்கம்
அவரும் பெறுகுவர் மன்னே நயவர”

(அகம்.11:6-11)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது. இப்பாடலில் பெண்ணினது உடலில் பொங்கிடும் காமப்பெருக்கத்தைக் பாடலாக்கியுள்ளார் ஔவையார். அதாவது வளமற்ற கானகத்தின் வழியே சென்ற தலைவர் என்னையும் உடன் அழைத்துச் சென்றிருப்பாராயின் அங்குள்ள மணற்மேட்டில் ஒருவரது உடம்பு மற்றவரது உடம்புடன் புகுந்தாற்போன்ற கைகள் விரும்புகின்ற புணர்ச்சியை அவரும் பெற்று இருப்பார். அதன் வழி நானும் இன்பத்தைப் பெற்று இருப்பேன் என்கின்றார். இங்கு கைகள் விரும்பும் முயக்கத்தைப் பெற்று இருப்பேன் என்பதன் வழி கைகள் விரும்பும் முயக்கத்தை அவரும் பெறுவார் என்பதை வெளிப்படையாகக் கூறி நானும் பெறுவேன் என்பதை மறைமுகமாகக் கூறியுள்ளார். மேலும் பெண்ணினது (தலைவியது) மனம் தலைவன் தன்னையும் கூட அழைத்துச் செல்லவில்லையே என்று தவித்து, தனது விருப்ப மிகுதியை வெளிப்படுத்துவதைக் காணமுடிகிறது. இப்பாடல் வழி ஔவையார் பெண்ணினது குரலைத் தன்பால் சார்ந்த தனி அடையாளங்களுடன் ஆண் மையச் சமுதாயக் கருத்தியல்களுக்கு எதிராய் காம உணர்வின் வெளிப்பாட்டினை வெளிப்படையாகப் பேசியுள்ளார்.

பிரிந்து சென்ற தலைவனை நினைத்துத் தலைவி தன் ஆற்றாமையை வெளிப்படுத்தியதை,

"அறுதுறை யயிர் மணல் படுகரைப் போகிச்
சேயர் என்றலில் சிறுமை யுற்றவென்
கையறு நெஞ்சத் தெவ்வம் நீங்க
அழாஅம் உறைதலும் உரியம் பராரை
அலங்கல் அஞ்சினைக் குடம்பை புல்லெனப்
புலம்பெயர் மருங்கில் புள்ளெழுந் தாங்கு
மெய்யிவ ணொழியப் போகி அவர்
செய்வினை மருங்கில் செலீஇயரென் உயிரே"

(அகம்.113:20-27)

எனும் பாடல் உணர்த்துகிறது. அதாவது தலைவியது நோயுற்ற நெஞ்சம் செயலற்றுத் துடிக்கின்றது. அதாவது கூட்டில் வாழும் பறவை தன் கூட்டை விட்டு தான் செல்ல நினைக்கும் இடத்திற்குப் பறந்து செல்வதுபோல், என்னால் (தலைவியால்) தலைவன் இருக்கும் இடத்திற்கு செல்ல இயலவில்லையே. அவ்வாறு என் உடம்பை விட்டு என் உயிர் என் தலைவன் இருக்கும் இடத்திற்குச் செல்லுமாயின் நான் எக்காலத்துக்கும் அகலாது இருப்பேனே என்று தவிக்கின்றது தலைவியது நெஞ்சம் என்று இப்பாடல் குறிப்பிடுகிறது.

இப்பாடல் வழி சமுதாய மதிப்பீட்டிற்கு உட்பட்ட ஆண் மனப்பதிவையே காண முடிகின்றது. எவ்வாறெனின் ஔவையார் பதிவு செய்த தலைவி இருவரும் இன்பத்தைப் பெற்று இருக்கலாம் என்கிறார். ஆனால் கல்லாடனார் பதிவு செய்த தலைவி தன்உடம்பை விட்டு உயிர் மட்டும் பிரிந்து சென்றால் நலமாய் இருக்கும் என்கிறாள். இங்கு இரு தலைவிகளும் தலைவனுடனும் சேர்ந்து இன்பம் அனுபவிக்கவே விரும்புகின்றனர். ஆனால் ஔவையார் பதிவு செய்த தலைவி

உடலாலும் உள்ளத்தாலும் இன்பம் அனுபவிக்க ஆசைபடுகின்றாள். கல்லாடனார் பதிவு செய்த தலைவி உள்ளத்தால் மட்டும் இன்பம் துய்க்க ஆசைப்படுகின்றாள்.

சில பெண்பாற்புலவர்கள், ஆண் சமுதாய அமைப்பு பெண்கள் மீது திணித்த ஒன்றை அடையாளத்தை நிராகரித்துவிட்டு எதிர்ப்பு அடையாளத்தைக் கட்டமைத்துள்ளனர். பெண் உடல், பெண் பாலியல் போன்றவற்றைக் கானகம், கடல், பெருவெள்ளி, மலை, மண் போன்ற இயற்கை நியதிகளுடன் ஒப்பிட்டுப் பதிவு செய்துள்ளனர். பெண்கள் பேசக்கூடாது என்று விலக்கப்பட்ட காம உணர்வின் விழைவை வெளிப்படையாகத் தன் எழுத்தின் வழி பாடலாக்கியுள்ளனர்.

‘‘திங்களுந் திகழ்வான் ஏர்தரும் இளநீர்ப்
பொங்குதிரைப் புணரியும் பாடோ வாதே
……………………………………………
……………………………………………
அன்றிலும் என்புறம் நரலும் அன்றி
விரல்கவர்ந்து உழந்த கவர்வின் நல்யாழ்
யாமம் உய்யாமை நின்றது
காமம் பெரிதே களைஞரோ இலரே’’

(நற்.335:1-11)

எனும் பாடலில் பெண்ணின் காம வேட்கையை எடுத்தியம்பியுள்ளார் வெள்ளிவீதியார். அதாவது இயற்கைக்கு நிகர் வேறு எதுவும் இல்லை என்பது உண்மை. ஆனால் இங்கு திங்கள், கடல், காற்று, பூவின் மனம், அன்றிலின் கூச்சல், யாழின் இசை இவை எல்லாவற்றின் தன்மையையும் கழிவிரக்கம் கலந்தத் தொனியில் பாடலாக்கியுள்ளார் வெள்ளிவீதியார். இங்கு காதல் முற்றிக் காமம் அதிகரிக்கத் தொடங்குகின்றது; பாலியல் அனுபவத்திற்கான நாட்டமும், வேட்கையும் பெண்ணுடலுக்குள் மாற்றத்தை உண்டு பண்ணுகிறது. அதனால்

காதலும், காமமும் பெண்ணின் மனமெங்கும் பரவியதால் வேட்கை நிரம்பிய உடலை ஆணின் உடல் வந்து தணிக்க வேண்டும் என்ற பெண்ணின் உடல் கிளர்ச்சியை வெள்ளிவீதியார் பாடலாக்கியுள்ளார். இங்கு ‘‘சமூக வாழ்நிலைத் தளத்தில் ஒரு பெண்ணுக்கு ஏற்பட்டிருக்கும் இழப்புகளும், இன்மைகளும் எட்டாத் தன்மைகளும் ஒன்று கூடிக் குவிகின்ற போது ஏற்படுகின்ற உணர்வுத் தெறிப்புகளாகவே வெள்ளிவீதியாரின் கவிதைகள் அமைந்திருக்கின்றன. அதனால்தான் அவரின் கவிதைகள் மரபார்ந்த இலக்கியக் கொள்கைகளுக்குள் அடங்காமல் ஒரு மீறலைக் கொண்டிருக்கின்றன”[25] என்கிறார் மகாராசன்.

பெண் என்பவள் தன்னுடைய உடலை உணர்வைத் தன்னுடைய படைப்புகளின் மூலம் வெளிக்கொணர முடியும் என்பதை

‘‘கன்று முண்ணாது கலத்தினும் படாது
நல்லான் தீம்பால் நிலத்துஉக் காஅங்
கெனக்கு ஆகா தென்னைக்கு முதவாது
பசலை உணீஇயர் வேண்டும்
திதலை அல்குல்என் மாமைக் கவினே’’

(குறுந்.27:1-5)

என்ற பாடலின் மூலம் விளக்கியுள்ளார் வெள்ளிவீதியார். இந்தப் பாடல் பெண்ணின் பாலியல் விழைவை எவ்விதக் கட்டுப்பாடுமின்றி இயல்பாய் மொழிகின்றன.

பெண்ணின் காமத் தவிப்பை

‘‘முட்டு வேன்கொல் தாக்கு வேன்கொல்
ஓரேன் யானும் மோர் பெற்றி மேலிட்டு
ஆஅ ஒல் லெனக் கூவு வேன்கொல்
அலமரல் அசைவெளி அலைப்ப வென்
உயவுநோ யறியாது துஞ்சும் ஊர்க்கே”

(குறுந்.28:1-5)

எனும் பாடல் மூலம் வெளிப்படுத்துகிறார் ஔவையார். அதாவது பெண்ணினது காமப் பெருக்கத்தையும், நனவிலி மனக் குமுறல்களையும், ஒடுக்கும் போது பெண் உடம்பின் மீறல்களுக்கான உந்துதலையும், காம வகையின் தீவிர தன்மையினையும், காம வயப்பட்ட உடலால் நைந்துபோனப் பெண்ணின் மொழியில் அப்படியே பாடலாக்கியுள்ளார்.

2.4 இற்செறிப்பு

காதல்வயப்பட்ட தலைவியின் உடலில் ஏற்பட்டிருக்கும் வேறுபாட்டைக் கண்ட தாய், செவிலித்தாய் ஆகியோர் அவளை வெளியில் செல்லாது வீட்டில் அடைத்துவைத்துக் காப்பது இற்செறிப்பு எனப்படும். இற்செறிக்கப்பட்ட தலைவி தோழியிடம் என்னுடைய இந்த நிலைக்கு தலைவன்தான் காரணம் என்று கூறுவதை,

“சேர்ந்தன்று வாழி தோழி யாக்கை
இன்னுயிர் கழிவ தாயினும் நின்மகள்
ஆய்மலர் உண்கண் பசலை
காம நோயெனச் செப்பா தீமே”

(அகம்.52:12-15)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது. அதாவது இச்செறிக்கப்பட்டத் தலைவி, அறத்தொடு நிற்க முயலும் தோழியிடம், ‘என் இனிய உயிர் என் உடலை விட்டுப் போவதானாலும் பரவாயில்லை. இப்பசலை நோய்க்குக் காரணம் நாடன்பால் கொண்ட காம நோய் தான்’ என்று ஆண் மையச் சமுதாய மரபை மீறாமல் அச்சமுதாய வரையறைக்கு உட்பட்டு பேசுகின்றாள்.

“பல்பூங் கானல் பகற்குறி மரீஇச்

செல்வல் கொண்க செறித்தனள் யாயே

………………………………………..

நெருங்கேர் எல்வளை ஓடுவ கண்டே''

(நற்.258:1-11)

எனும் இப்பாடலில் தலைவியின் உடல்மெலிவு இற்செறிப்புக்கான காரணமாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.

''பின்னுவிட நெறித்த கூந்தலும் பொன்னென
ஆகத் தரும்பிய சுணங்கும் வம்புவிடக்
கண்ணுருத் தெழுதரும் முலையும் நோக்கி
எல்லினை பெரிதெனப் பல்மாண் கூறிப்
பெருந்தோள் அடைய முயங்கி நீடுநினைந்து
அருங்கடிப் படுத்தனள் யாயே கடுஞ்செலல்''

(அகம்.150:1-6)

எனும் இப்பாடல் தலைவியின் வேறுபாடுகளைக் கண்ட தாய் அவளை அரிய காவலில் வைத்த நிலையை உரைக்கின்றது. இவ்வாறு ஊராரின் அலருக்கும், அம்பலுக்கும் அஞ்சியத் தாய் தலைவியை இச்செறித்து வைத்திருக்கிறாள். இங்கு மகளைக் காவலில் வைத்துக் காத்தவள் தாயாகவே உள்ளாள்.

மேலும் இற்செறிப்புப் பாடல்கள் எல்லாம் தலைவியைத் தன் மரபுப்படி ஏற்பாட்டுத் திருமணத்திற்கு ஆட்படுத்த வேண்டும் என எண்ணிய தாய், மகள் அவளது காதலிலிருந்து விடுபட வேண்டி இற்செறித்துள்ளாள் என்பதைக் காட்டுகின்றன. தாயின் இந்தச் செயலால் தாய் அறமற்றவளாக, காதலுக்குத் தடையாய் இருப்பவளாக இளம் பெண்டிரால் கருதப்பட்டுள்ளாள். ''தாய் இவ்வாறு நிகழ்த்திய இற்செறிப்புச் சூழலில் இருந்து தலைவியை மீட்டு அவளை காதலனுடன் சேர்க்கவே விரும்புகிறாள் தோழி. செறிப்பறிவுறீஇயது (அக.12,192,

நற்.27, 63, 68, 119, 178, 191, 194, 251, 258, 306, 313, 368, 373, 376), செறிப்பறிவுறீஇ வரைவுகடாவது (அக.2, 60, 150, 288, குறு.303, 342, நற்.57, 222, 253, 259, 282, 295, 354) பற்றிய தோழி கூற்றுப்பாடல்கள் அதிகமாக இடம்பெற்றுள்ளன. இவை பெரும்பாலும் தலைவனிடம் தோழி வரைவுகடாவும் இயல்பு உடையனவாகவே இருப்பது தோழியின் களவுக் காதல் துணைமையை, களவைக் கற்பாக்க விரும்பும் அவள்தன் மனநிலையை வெளிப்படுத்துகின்றன"[26] என்பர்.

இற்செறிப்பு என்பது பெண்ணின் விருப்பத்திற்கு எதிராகப் பெண்ணின் உடல் மீது நிகழ்த்தப்படுகிற ஆண் மையச் சமுதாயத்தின் கட்டுப்பாடு. இதனை தாய் என்னும் ஒரு பெண்ணைக் கொண்டு நிகழ்த்தப்படுவதுதான் ஆண் மையச் சமுதாய அரசியல்.

2.5 வெறியாட்டு

வெறி என்பதற்குத் தெய்வம் என்பது பொருள் (தொல்.நூ.1006). இது வெறியாட்டு என்னும் பொருளிலும் ஆளப்பட்டுள்ளது (அகம்.292).

வெறியாட்டு பற்றித் தொல்காப்பியம்,

"வெறிஅறி சிறப்பின் வெவ்வாய் வேலன்
வெறியாட்டு அயர்ந்த காந்தளும் உறுபகை"

(தொல்.நூ.1007:1-2)

என்று கூறுகிறது. அதாவது புறத்திணையியலில் நிரை மீட்டலின் (கரந்தையின்) ஒரு துறையாக வெறியாட்டு குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இங்கு வெற்றி வேண்டி நிகழ்த்தப்பட்ட நிகழ்வு வெறியாட்டு எனப்பட்டது. ஆனால் அகத்திணையில் நிகழ்த்தப் பெறும் வெறியாட்டு காதலை மையப்படுத்தியதாக நிகழ்த்தப் பெற்றுள்ளது. அதாவது தலைவியின் உடல் வேறுபாட்டைக் கண்ட தாய் அதைக் காதலென அறியாமல் முருகணங்கினால் வந்த நோய் எனத் தவறாக உணர்ந்து

முருகனின் பூசாரியான வேலனை அழைத்துக் களம் அமைத்துப் பொரி தூவி, ஆடு பலிகொடுத்து வெறியாட்டு சடங்கு நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது. இங்கு வெறியாட்டு இளம்பெண்டிர், முதுபெண்டிர் எனும் இருவரின் இருவேறுபட்ட மனநிலைகளைக் காட்டுகிறது. அதாவது காதல்நோய் இருவேறு புரிதல்களை வெளிப்படுத்தும் இயல்புடையதாக உள்ளது.

தலைவிக்கு வெறியாட்டு நிகழ்த்தியதை,

‘‘அணங்குடை நெடுவரை யுச்சியின் இழிதருங்
கணங்கொள் அருவிக் கான்கெழு நாடன்
…………………………………………
முதுவாய்ப் பெண்டிர் அதுவாய் கூறத்
களநன் கிழைத்துக் கண்ணி சூட்டி
வளநகர் சிலம்பப் பாடிப் பலிகொடுத்
துருவச் செந்தினை குருதியொடு தூஉய்’’

(அகம்.22:1-10)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது.

சமுதாயச் சடங்குக்கும் கற்பொழுக்கத்துக்கும் ஒரு போராட்டத்தை வெறியாட்டில் காணலாம். முதுமை மரபைப் பின்பற்றும்; இளமை முதுமையை எள்ளும் என்ற நிலையில் வெறித்துறைப் பாடல்கள் எழுந்துள்ளன என்கிற இருவேறுபட்ட மனநிலைகளைப் பழைய மரபு, புதியமரபு எனும் இருவகை மரபுகளை வெறியாட்டு பற்றிய பாடல்கள் வெளிப்படுத்தியுள்ளன.

2.6 மடலேறுதல்

தோழி, தலைவனது குறைக்குச் செவிச் சாய்க்காது போகும் பொழுதும், கையுறைக்குக் கைகொடாது காலம் தாழ்த்தும்போதும் இனி மடலேறுவது ஒன்றே, தான் எண்ணியது எண்ணியவாறு நடப்பதற்கு உரியவழி என்று நினைத்துத்

தலைவன் மடலேறத் துணிந்து விடுகிறான். இச்செயல் காமம் மிகுந்து நிற்கும்பொழுது தலைவன் தான் காதலித்த தலைவியை அடைவதற்கு விரும்பி மேற்கொள்கின்ற ஒன்றாகக் கருதப்படுகிறது. ‘‘மடல் அல்லது மடல்மா என்பது பனங்கருக்கால் செய்யப்பட்ட குதிரையைக் குறிக்கும். மடலேறுதல் என்பது தான் விரும்பிய தலைவி ஒருத்தியைப் பெறாத தலைவன் பனைமடலால் குதிரை போன்றதோர் உருவமைத்துத் தன் பெயரையும், தலைவியின் பெயரையும் எழுதி வைத்துக்கொண்டு, யாவருமறியத் தெருவினிடையே ஊர்ந்து வருதலாகும்’’[27] என்பர்.

ஒரு ஆண் தான் விரும்பிய பெண்ணை அடைவதற்கு மடலேறுதல் என்ற நடைமுறை இருந்துள்ளதைச் சங்கப் பாடல்கள் காட்டுகின்றன. ஆனால் பெண் தலைவனை அடைதல் பொருட்டு மடலேறுவதற்கு இந்தச் சமுதாயம் அனுமதிக்கவில்லை. மேலும் மடலேறுதல் என்ற நிகழ்வு தலைவியை மிரட்டுவதற்காக தலைவன் மேற்கொள்ளும் உத்தியாகவும் உள்ளது என்பதை,

‘‘வருந்தமா ஊர்ந்து மறுகின்கண் பாடத்
திருந்திழைக்கு கொத்த கிளவிகேட் டாங்கே
பொருந்தாதார் போர்வல் வழுதிக் கருந்திறை
போலக் கொடுத்தார் தமர்’’

(கலி.141:22-25)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது. எனவே ஆணாதிக்கச் சமுதாயம் கட்டமைத்த விதிமுறைகளில் மடலேறுதலும் ஒன்று. அதாவது ஆண் தன் ஆளுமையை நிலைநிறுத்த, பெண்ணை தன் விருப்பத்திற்கு இணங்க வைக்க மடலேறுதல் என்ற உத்தியைப் பயன்படுத்தி உள்ளான்.

2.7 கற்பு வாழ்வில் பெண் உடல்

அக இலக்கியம் பெண்ணின் கற்பை வற்புறுத்தும் கற்பிலக்கியமாகத் திகழ்கிறது. மேலும்,

“உயிரினும் சிறந்தன்று நாணே நாணினும்

செயிர்தீர் காட்சிக் கற்புச் சிறந்தன்று எனத்”

(தொல்.நூ.1059:1-2)

எனத் தொல்காப்பியம் கற்பிற்கு இலக்கணம் வகுத்துள்ளது. குடும்பத்தின் தலைமையை ஏற்கும் தலைவியின் பல்வேறு பண்புகளைக் கூறும் தொல்காப்பியம் தலைவியின் பண்புகளில் கற்புடைமையையே முதலில் வலியுறுத்துகிறது.

மகளிர்க்கு முக்கியமான நற்பண்பு கற்பு என்பதாகும். வயது வந்த பெண்கள் வீட்டில் அடைக்கப்படுவார்கள், வீட்டிலுள்ள வயதான மகளிர் இவர்களைக் கண்காணிப்பர். கற்பு என்பது மகளிர் வாழ்க்கையில் கற்றுக்கொள்ள வேண்டிய மிக முக்கியமான பாடம். கணவனைத் தவிரப் பிறிதொரு கடவுள் இல்லை என்பதே இப்பாடம். “ஒரு பெண் ஆண் மகனை உள்ளத்தில் வரித்துவிட்டால் அப்போதே கற்புத் தொடங்கி விடுகிறது. அக்கணமே அவனைத் தன் நாயகனாகக் கருதத் தொடங்குவாள்; மரபுப்படி கற்பைக் குறிக்கும் முல்லை மலரையணிவாள்; பிறிதொரு கடவுளை வழிபடமாட்டாள்; நாளடைவில் அவள் அவனை மணந்து இல்வாழ்க்கையில் அமர்வாள்; அவனுடைய வாழ்க்கைத் துணையாகி மகவுகளை பெறுவாள். அவள் அவன் திறனை ஆராயக்கூடாது. ஆனால் சுக துக்க நேரங்களில் அவற்றை அவனோடு பகிர்ந்து கொள்ள வேண்டும். கணவனின் பரத்தையர் மீதுள்ள நாட்டத்தையும் அவள் பொறுத்துக்கொள்ள வேண்டும்”[28] என்பர்.

கற்பு என்பதைப் பெண்கள் மட்டும் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய கட்டுப்பாடு என்ற அளவில், அதன்மேல் புனைவுகளை ஏற்றி பெண்களது அகவெளியையும் புறவெளியையும் ஒடுக்கியுள்ளனர்.

2.7.1 திருமணம்

பெண்ணுக்கான கட்டுப்பாடுகளை உருவாக்குவதில் குடும்பம் என்ற நிறுவனம் முக்கியப் பங்கு வகிக்கிறது. குழந்தைகளை வளர்க்கும்போது எதைச் செய்யவேண்டும், எதைச் செய்யக் கூடாது என்று சொல்லிக் கொடுத்து வளர்கின்றனர். குறிப்பாக பாலியல் சார்ந்த நடவடிக்கைகளில் பெண்களுக்கானக் கட்டுப்பாடுகள் அதிகம் உருவாக்கப்பட்டன. பருவம் எய்திய பெண்ணின் புழுங்கு வெளிகள் சுருக்கப்பட்டதோடு பெண்கள் சில பகுதிகளுக்குச் செல்லக்கூடாது என்று தடைகளும் ஏற்படுத்தப்பட்டன. ஆண் தலைமையேற்ற தந்தைவழிச் சமுதாய அமைப்பிற்கு முன்பிருந்த மனித வாழ்க்கையில் பாலியல் கட்டுப்பாடுகள் இல்லை. அதனால் ஆண், பெண் என்ற கற்பிதங்களும், அடக்குமுறைகளும் இல்லை. தாய்வழிச் சமுதாய எச்சங்கள் சில தந்தைவழிச் சமுதாயத்திலும் தொடர்ந்தன. அதில் ஒன்று தான் உடன்போக்கு என்ற நிகழ்வு. தந்தைவழிச் சமுதாய அமைப்பில் ஆண், பெண் இணைச் சமுதாயத்தால் தீர்மானிக்கப்பட்டது. இதற்கு உடன்படாத ஆணும், பெண்ணும் உடன்போக்கின் மூலம் தங்களது விருப்பங்களை நிறைவேற்றிக் கொண்டனர். உடன்போக்கும் ஒரு வகையில் திருமணமாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டது.

திருமணமே பெண்களை கட்டுப்படுத்துதற்கான ஓர் அமைப்பாகும். அதனால்தான் சமுதாயத்தின் முக்கிய அங்கமாக உள்ளது. திருமணத்தின் மூலமாகவே பெண் கணவனுக்கு கட்டுப்பட்டவளாக, மகனுக்கு கட்டுப்பட்டவளாக ஆக்கப்பட்டிருக்கிறாள். தாய்வழிச் சமுதாய மரபில் பாலியல் தேவை சார்ந்த ஆண், பெண் இணைவு தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில் சடங்காக நிகழ்த்தப்பட்டதோடு பல்வேறு கருத்தாக்கங்களை உருவாக்கி பெண்களை அடிமைப்படுத்தி உள்ளனர். கற்பு என்ற கோட்பாட்டு உருவாக்கமும் அதன் புனிதத்தன்மையும் மக்களால் போற்றுதலுக்குரியதாயின. அதனால் கற்பு வாழ்க்கை தவிர்த்தல் என்பது சமுதாய அங்கீகாரத்தை தவிர்த்தல் என்பதாகிறது. அந்தவகையில் திருமணமும், குடும்பமும் சமுதாயத்தில் இணைவதற்கான சமுதாயக் கடமையாகக் கட்டமைக்கப்பட்டன.

அத்தோடு இதன் வழியே பெண்களை ஆண் தலைமைச் சமுதாயம் தனது கட்டுப்பாட்டில் வைத்துக்கொண்டது. தமிழ் இலக்கிய மரபு அகவாழ்க்கையை களவு, கற்பு என இரு மரபுகளாப் பிரித்து மனிதவாழ்க்கை நெறி முறைகளை பதிவு செய்துள்ளது. ‘‘தமிழகத்தில் தொல்காப்பியர் கூற்றுப்படி, திருமணம் என்னும் மரபு பரிணமித்த வரலாற்றில் மூன்று நிலைகள் இருந்தமை காணப்படும். இரு பேராசிரியர் கண்டது. முதற்கண் களவு. இதனை இலக்கிய மரபாகக் கொண்ட புலவர்கள் அழகிய காதல் நாடகமாக அமைத்துக்கொண்டு அகத்திணைச் செய்யுளில் யாத்தனர். இரண்டாவது நான்கு வருணத்தாரும் ஒரே சடங்குகளை மேற்கொண்டு மணவினை முடித்துக் கொண்டது; மூன்றாவது முதல் மூன்று வருணத்தார்க்கு ஒருவகைச் சடங்குகளும் நான்காம் வருணத்தாருக்குப் பிரிதொருவகைச் சடங்குகளும் ஏற்பட்டு விட்டநிலை’’[29] என்பர்.

சங்க காலத்தில் நடைபெற்ற திருமண நடைமுறைகள் பற்றி

‘‘உழுந்துதலைப் பெய்த கொழுங்களி மிதவை
பெருஞ்சோற் றமலை நிற்ப நிரைகால்
தண்பெரும் பந்தர்த் தருமணல் ஞெமிரி
மனைவிளக் குறுத்து மாலை தொடரிக்
கனையிருள் அகன்ற கவின்பெறு காலைக்
கோள்கால் நீங்கிய கொடுவெண் டிங்கள்
கேடில் விழுப்புகழ் நாடலை வந்தென
உச்சிக் குடத்தர் புத்தகல் மண்டையர்
பொதுசெய் கம்பலை முதுசெம் பெண்டிர்’’

(அகம்.86:1-9)

என்று அகநானூறு குறிப்பிடுகிறது. இந்த நடைமுறைகள் கணவனுக்காக வாழ்கின்ற வாழ்க்கை முறையை அங்கீகரிக்கின்றன. அதாவது பாலியல்

தொடர்பும், வாழ்வியல் தொடர்பும் கணவனோடு மட்டுமே என்கிறது. ஆனால் கணவன் மற்ற பெண்களோடு தொடர்பு வைத்துக் கொள்வதற்கானச் சமுதாய நடைமுறைகளைச் சங்கச் சமுதாயம் உருவாக்கித் தந்துள்ளது.

2.7.2 தலைவனுக்காக வாழ்தல்

கணவன் எப்படிப்பட்டத் தன்மைகளை உடையவனாக இருந்தாலும் கணவனுக்காக மனைவி வாழ வேண்டும் எனக் கற்பிக்கப்பட்டுள்ளாள். இதனை,

‘‘சாதல் அஞ்சேன் அஞ்சுவல் சாவின்
பிறப்புப்பிறி தாகுவது ஆயின்
மறக்குவேன் கொல்லென் காதலன் எனவே’’

(நற்.397:7-9)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது. அதாவது இவ்வுலக இறப்பிற்காக நான் அஞ்சவில்லை; இறந்து போனால் மறு பிறப்பில் என் காதலனை மறந்துவிட நேரிடுமோ என்றே அஞ்சுகிறேன் என்கிறாள் தலைவி. இதன் மூலம் ஆணிற்காகவே பெண் வாழவேண்டும் என்று பணிக்கப்பட்டுள்ளதை அறிய முடிகிறது. மேலும்,

‘‘இம்மை மாறி மறுமை யாயினும்
நீயா கியரென் கணவனை
யான்ஆ கியர்நின் னெஞ்சுநேர் பவளே’’

(குறுந்.49:3-5)

என்பதன் வழி இப்பிறப்பு மாறி மறுபிறப்பு வந்தாலும் நீயே என் கணவனாக வரவேண்டும் என்று பெண் நினைக்கிறாள் என்றால் கற்பு என்ற நெறி எந்த அளவிற்கு பெண்ணை ஆக்கிரமிப்பு செய்துள்ளது என்பதை அறியமுடிகிறது. இந்த மனநிலையை உருவாக்கியதாலேயே பெண் இரண்டாம் நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டிருக்கிறாள்.

2.7.3 ஆற்றுவித்தல்

பொருளீட்டச் செல்லும் கணவன் வரும்வரை பெண் வருத்தத்தோடு காத்திருக்க வேண்டும். இது குறித்து கூறும் சங்க இலக்கியம் இதனை ஆற்றுவித்தல் என்று குறிப்பிடுகிறது. பெரும்பாலும் தலைவியின் ஆற்றாமைக்கு தோழியே மருந்தாக இருக்கிறாள். கணவனோடு கூடிக்கழித்த மனைவி கணவன் இல்லாததால் வருந்துவதோடு அவன் வரவிற்காக காத்திருப்பாள். தலைவன் கூறிச்சென்ற காலம் நெருங்கும்போதே தலைவன் வருவானோ, வரமாட்டானோ என்ற இருவேறு எண்ணத்தால் தலைவி ஆற்றாமைக்கு ஆளாகின்றாள். இக்காலத்தில் தோழி தலைவியை ஆற்றுவிப்பாள். இதுவே ஆற்றுவித்தல். தலைவனைப் பிரிந்து வாழும் தலைவி, தலைவனின் வருகைக்காக ஆற்றியிருக்கும் பொழுது, தலைவன் குறித்த காலத்தில் வராது இருப்பின் தலைவியின் ஆற்றாமை அதிகமாகும். அப்பொழுது, தோழி தலைவியை ஆற்றுவித்துத் தலைவனது குணநலன்களை எடுத்துக் கூறுவாள். ஆற்றாமை மீதூறும் பொழுது தலைவி தன்னைத்தானே ஆற்றுவித்தலும், தோழி தலைவியை ஆற்றுவித்தலும் நிகழும்.

2.7.4 தோழி தலைவியை ஆற்றுவித்தல்

தோழி தலைவியை ஆற்றுவிக்கும் சூழல்களை சங்க இலக்கியம் குறிப்பிடுகிறது. தலைவன் தலைவியைப் பிரிந்து சென்று, குறித்தப் பருவத்தில் வராது இருப்பின் தலைவியது ஆற்றாமை மிகுந்த பொழுதில் தோழி தலைவியை ஆற்றுவிப்பாள். தோழி, தலைவியை ஆற்றுவிக்கும் பொழுது தலைவனது அன்பைக் கூறியும், பருவ வரவைக் கூறியும், மழையின் தன்மையினைக் கூறியும், பொருளீட்டுதலின் நோக்கம் கூறியும், நிமித்தம் கூறியும், அலரின் தன்மையினைக் கூறியும் ஆற்றுவிப்பாள். ஆற்றுவித்தல் என்பது சில சூழல்களில் வற்புறுத்தலாகவும் அமைகின்றது.

2.7.5 தலைவனின் அன்பைக் கூறி ஆற்றுவித்தல்

தலைவன் கூறிச் சென்ற பருவ வரவின் கண் அவன் வராத சூழலில் தலைவி தலைவனை நினைத்து வருந்துவாள். அந்நிலையில் தோழி தலைவனின் அன்பை எடுத்துக் கூறித் தலைவியை ஆற்றுவிக்கிறாள் என்பதை,

> ''அரும்பொருள் வேட்கையின் அகன்றன ராயினும்
>
> பெரும்பே ரன்பினர் தோழி இருங்கேழ்''
>
> (அகம்.91:8-9)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது. இப்பாடலின் மூலம் ஆண் மையம் பெற்றதை முழுமையாக அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது. எப்படியெனில், ''அன்பை உணர்த்த அல்லது உணர மொழி என்பது முதன்மை ஆகாது. மௌனமாக உணர்த்தும் மொழியின் அர்த்தமும் ஆழமுமே தனித்துவமானது. ஒலியைக் காட்டிலும் ஒளி தீவிரமாக வினையாற்றும். அன்பாய் இருக்கின்றேன் என்ற சொல் ஆணுக்கானது. ஒரு சொல் வழியே ஒரு உறுதிப்படுத்துதல் மட்டுமே நிகழும் அன்பின் முழுமையை ஒரு சொல் வெளிப்படுத்திவிடாது. மொழிகளுக்கு அப்பாற்பட்டு மொழிதலுக்கு அப்பாற்பட்டு நிற்பதுதான் அன்பு. மொழி அதனை வெளிப்படுத்தும் சிறிய கருவி. இந்தக் கருவியை தனக்குரியதாக ஆக்கிக்கொண்ட ஆண் மையச் சமூக அமைப்பு பெண்கள் மீது மரபுகளையும், அடக்கு முறைகளையும், கட்டுப்பாடுகளையும் தொடர்ந்துக் கட்டமைத்து அதனை நிர்ப்பந்தித்தும் வருகின்றது''[30] என்பர்.

அதனால்தான் பெண்பாற்புலவர்கள் தலைவனுக்காகப் பரிந்து பேசும் தோழியின் மனப் பதிவுகளைப் பதிவு செய்யவில்லை. பிரிவின் கொடுமையில் தலைவிபடும் அவலத்தையும் அவள் பெண்ணாகப்படும் அனுபவத்தையும் பெண்பாற்புலவர்கள் பகிர்ந்து கொண்டது போன்று ஆண்பாற்புலவர்கள் பகிர்ந்து கொள்ளவில்லை. மாறாக ஆண்பாற் புலவர்கள் தலைவனை 'பேர் அன்பினனாகவும்'

(அகம்:91), ‘சிறந்த அன்பினனாகவும்’ (நற்:208), ‘பொய் கூறா மரபினை உடையவனாகவும்’ (நற்:246), ‘வாய்மை தவறாதவனாகவும்’ (கலி:33) படைத்துக் காட்டித் தன் பால்சார்ந்தக் கருத்தியல்களை முன்வைத்துள்ளனர்.

2.7.6 பருவம் அன்று என்று கூறி ஆற்றுவித்தல்

தலைவன் பிரிவால் தனித்து இருக்கும் தலைவி, அவன் கூறிச் சென்ற பருவம் வரக்கண்டு வருந்துகின்றாள். அதற்குத் தோழி இப்பருவம் தலைவன் கூறிச்சென்ற பருவம் அன்று என்று கூறித் தலைவியை ஆற்றுவிக்கிறாள். இதனை,

> “மடவ மன்ற தடவுநிலைக் கொன்றை
> ……………………………………………
> வம்ப மாரியைக் காரென மதித்தே”
>
> (குறுந்.66:1-5)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது. இங்கு பருவத்திற்குரிய மழையை வம்ப மழையாக அதாவது பருவம் அல்லாத காலத்துப் பெய்யும் மழை எனச் சொல்லி தோழி ஆற்றுவிக்கிறாள்.

> “கழிந்த மாரிக்கு ஒழிந்த பழநீர்
> புதுநீர் கொளீஇய உகுத்தரும்
> நொதுமல் வானத்து முழங்குகுரல் கேட்டே”
>
> (குறுந்.251:5-7)

எனும் பாடல் தோழி தலைவியை ஆற்றுவிக்கும் நிலையைச் சுட்டுகிறது. அதாவது இது காலம் அல்லாத காலத்துப் பெய்யும் மழை; சென்ற மழைக் காலத்தில் பெய்யாது வைத்திருந்த பழைய புனலைப் புதிய புனலாகக் கொண்டு மேகம் மழையைப் பெய்விக்கின்றது; அதை உண்மை என்று நம்பிவிடாதே என்று உண்மையாக நிகழ்ந்த நிகழ்வை உண்மை அன்று என்று கூறித் தலைவியைத் தேற்றுகின்றாள் தோழி. இங்கு ஆண்பாற்புலவர்கள் தலைவன் சொன்ன சொல்

மாறாதவன், நேர்மையானவன், நல்லவன் என்று கூறுவதிலிருந்து ஆணாதிக்க மனநிலை வெளிப்படுவதைக் காணமுடிகிறது.

2.7.7 பொருளீட்டுதலின் நோக்கம் கூறி ஆற்றுவித்தல்

பொருளீட்டுதலின் நோக்கமாக ஈதல், நட்பானவர்களுக்கு உதவி செய்தல், இன்பம் துய்த்தல் ஆகியவற்றை கூறுகின்றனர். தலைவன் இம்மூன்று நோக்கங்களுக்காகவே தலைவியைப் பிரிந்து பொருளீட்டச் சென்றுள்ளான் என்று கூறித் தோழி ஆற்றுவிக்கின்றாள் என்பதை,

''ஈதல் இன்பம் வெ.ஃ.கி மேவரச்
செய்பொருட் டிறவ ராகிப் புல்லிலைப்''

(அகம்.69:5-6)

எனும் பாடல் உணர்த்துகின்றது. அதாவது ஈதலில் வரும் இன்பமே சிறந்தது எனக் கொண்டு இவ்வின்பம் தமக்கும் உரிமையாக வேண்டும் எனக் கருதியே பொருளீட்டச் சென்றுள்ளார் என்று கூறுகின்றாள் தோழி. மேலும்,

''நட்டோ ராக்கம் வேண்டியும் ஒட்டிய
நின்தோள் அணிபெற வரற்கும்
அன்றோ தோழியவர் சென்ற திறமே''

(நற்.286:7-9)

எனும் பாடலடிகள் நட்பானவருக்கு உதவி செய்தல் பொருட்டும், தலைவியை நல்ல அணிகலன்களை அணியச் செய்தல் வேண்டும் என்பதன் பொருட்டும் தலைவன் பிரிந்து சென்றுள்ளான் எனக் கூறித் தோழி தலைவியைத் தேற்றுவதை உணர்த்துகின்றன.

இப்பாடல்களின் வழி ஆண்பாற்புலவர்களின் ஆண் மையச் சிந்தனையின் கருத்தியல்களை, பெண்கள் குறித்ததானச் சமுதாய மதிப்பீடுகளை,

ஒழுக்கவிதிகளை, வரையறைகளை உள்வாங்கிக் கொள்ள முடிகின்றது. மேலும், தன் சுய இருப்பை அழித்துக்கொண்ட பெண்களையே ஆண்பாற்புலவர்கள் அதிகமாகப் பதிவு செய்துள்ளனர். பெண்பாற்புலவர்கள் தோழி, தலைவியை ஆற்றுவிக்கும் பாடல்களை ஆண்பாற்புலவர்கள் பதிவு செய்த அளவிற்கு பதிவு செய்யவில்லை. ஏனென்றால், தோழி தலைவியை ஆற்றுவிக்கும் பொழுது உண்மையான நிகழ்வை எடுத்துக் கூறி ஆற்றுவிப்பது இல்லை. மாறாக தலைவன் கூறிச் சென்ற உண்மையானப் பருவம் வந்துவிட்ட பிறகும் இது தலைவன் கூறிச் சென்ற 'பருவம் அன்று' என்ற பொய்யுரையைக் கூறியே, தோழி தலைவியை ஆற்றுவிக்கின்றாள். இதனைப் பெண்பாற்புலவர்கள் விரும்பவில்லை. மேலும் களவில் அலர் கூறி ஆற்றுவிக்கும் பொழுதும், தமர் வரவு கூறி ஆற்றுவிக்கும் பொழுதும் பயமுறுத்தும் தன்மையிலேயே தலைவி ஆற்றவிக்கப்படுகின்றாள். அதனால்தான் தலைவியை ஆற்றுவித்தலை பெண்பாற்புலவர்கள் பதிவு செய்யாமல், தலைவியின் ஆற்றாமை மிகுதியை சமுதாய மரபையும் மீறி மிக அழுத்தமாகப் பதிவு செய்துள்ளனர்.

2.7.8 விருந்து கோடல்

கற்பினை அடியொற்றியே விருந்துகோடலின் இயல்பும் பெண்களுக்கானதாகப் பதியவைக்கப்பட்டுள்ளது. "ஓர் இனக்குழு மக்களுக்குப் பிறிதோர் இனக்குழு மக்களுக்கும் பாலமாக 'விருந்து' எனும் சமூகச் செயற்பாடு விளங்கி இருக்க வேண்டும். சங்கப் பாடல்கள் பல பாணரும், கூத்தரும் விறலியரும், புலவரும் விருந்து பெற்று உண்டு களித்தனர் என்று கூறியுள்ளன"[31] என்பர். நடப்பியல் சார்ந்த பண்பாட்டுக்கூறு சமுதாயத் தேவை சார்ந்து தோற்றம் பெறும். அச்சமுதாயத் தேவை நிறைவெய்தியப் பின் அப்பண்பாட்டுக்கூறு அழிந்து உருமாறிப் போகும். பரிமாற்றம் என்னும் சமுதாயத் தேவை கருதித் தோற்றம் பெற்றதே விருந்து என்ற பண்பாகும்.

சங்க அக இலக்கியத்தில் தலைவன் பொருட்பிரிவு, போர்ப்பிரிவு போன்ற காரணங்களால் பிரிந்த பொழுது தலைவி விருந்தோம்பிய நிலையும், விருந்தோம்பாத நிலையும் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. தலைவன் பிரிவால் தலைவி வருந்தும் காலத்திலும் விருந்தாக வருபவர்களை உபசரிக்கக் கூடியவர்கள்தான் 'கற்புடை பெண்கள்' என்ற பெண்களது பண்புகளை வரையறை செய்துள்ளனர். இதனை,

"திருந்திழை அரிவை விருந்தெதிர் கொளவே"

(அகம்.374:18)

எனும் பாடல் பதிவு செய்துள்ளது. இங்கு தலைவனை நினைத்து தலைவி வருந்தும் காலத்தில் தலைவன் வரும்பொழுது அவனை விருந்தாக ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டும் என்பதன்வழி பெண்ணின் சுயம் மறுக்கப்படுகின்றது. எவ்வாறெனின், தலைவன் காலம் தாழ்த்தி வந்தாலும் அவனோடு ஊடாமல் அவனை விருந்தாக ஏற்று, இன்முகத்தோடு வரவேற்று அவனுக்கு விருந்து சமைத்துப் பரிமாற வேண்டும் என்கின்றனர் ஆண்பாற்புலவர்.

தலைவன் தலைவியோடு இல்லாத பொழுது தலைவி விருந்தோம்பல் செய்யக் கூடாது என்ற நிலை இருந்ததை,

"பூண்கதில் பாகநின் தேரே பூண்தாழ்
ஆக வனமுலைக் கரைவலம் தெறிப்ப
அழுதனள் உறையும் அம்மா அரிவை
விருந்தயர் விருப்பொடு வருந்தினள் அசைஇய
முறுவல் இன்னகை காண்கம்"

(நற்.81:5-9)

எனும் பாடல் மூலம் அகம்பன் மாலாதனார் பதிவு செய்துள்ளார்.

"அரும்பெறற் காதலர் வந்தென விருந்து அயர்பு

மெய்ம்மலி உவகையி எழுதரு

கண்கலிழ் உகுபனி அரங்கு வோரே''

(குறுந்.398:6-8)

எனும் பாடல் தலைவியின் புலம்பலைப் பதிவு செய்துள்ளது. அதாவது தலைவன் கூறிச் சென்ற துன்பத்தைத் தரக்கூடிய மாலைப்பொழுது வந்துவிட்டது; இப்பொழுதில் தலைவன் வந்துவிட்டானானால் விருந்து அயர்ந்து, உள்ளம் நிறைந்து, உடம்பில் பொங்கிடும் மகிழ்ச்சியில் உண்டான ஆனந்தக் கண்ணீரைத் துடைப்பான் எனத் தலைவி எண்ணுகிறாள். இங்கு தலைவன் கூட இல்லாவிட்டால் தலைவி விருந்தோம்புதல் இல்லை என்பதை பதிவு செய்துள்ளார் பாலை பாடிய பெருங்கடுங்கோ.

''தொன்மை இலக்கியமான சங்க இலக்கியம் பெண்களுக்கென்றே கற்புக் கோட்பாட்டையும், விருந்தோம்பும் பண்பையும் கட்டமைத்து அதன்வழி பெண்ணை அடிமைப்படுத்தியுள்ளது. விருந்து கோடலின் தன்மையை கூறவரும் புலவர்கள் இல்லத்தில் ஒன்றுமே இல்லாது வறுமையில் வாடினாலும் விருந்தாக வந்தவர்களிடத்தில் கடமையுணர்வு ஒன்றை மட்டுமே நோக்கமாகக் கொண்டு அவர்களை உபசரித்தல் வேண்டும் என்றும், அவர்களை உபசரிக்கும்போது மென்மையான சொற்களை மட்டுமே பயன்படுத்த வேண்டும் என்றும், அவ்வாறு மென்மையான சொற்களைப் பயன்படுத்தும் பெண்ணே இல்லற வாழ்க்கைக்கு காட்சிமை பொருந்தியவள் என்றும் பதிவு செய்துள்ளனர்''[32] என்பர்.

2.8 இருபாற் புலவர்களின் உடல் பற்றிய பதிவுகள்

பெண்கள் பெண்ணின் உடலைப் பார்க்கும் பார்வைக்கும் ஆண்கள் பெண்ணின் உடலைப் பார்க்கும் பார்வைக்கும், மிகப்பெரிய வித்தியாசம் உள்ளது. ஆண்கள் பெண்ணினது உடலை நீண்ட கூந்தல், கயல் கண், ஒளிநுதல், செவ்விதழ், பரந்த மார்பு, அகன்ற அல்குல், குறுகிய இடை, நீண்ட தொடை என

அழகு நிறைந்த உடலாக மட்டுமே பார்க்கின்றனர். பெண்கள் பெண்ணினது உடலை அனுபவ உணர்வு, வலிகள், காதல், காமம், வேதனை, ஆற்றாமை, துயரம், ஏமாற்றம், கனவு ஆகியவை நிறைந்ததாய்ப் பார்க்கின்றனர். சங்க அக இலக்கியத்தில் ஆண்பாற்புலவர்கள் பெண்ணின் உடலைத் தனிப்பட வர்ணிக்கவில்லை. மாறாகத் தலைவன் தலைவியைச் சந்தித்த பின்பும், முயங்கியப் பின்பும் அனுபவித்த பெண் உடலை, அழகை மீளச் சொல்லி இன்புறுவதன் மூலம் பெண் உடல் கவனம் பெறுகிறது.

இரவுக் குறிக்கண் தலைவியைப் பார்த்து விட்டு மீளும் தலைவன் தன் நெஞ்சிற்குச் சொல்லியது என்பதாக,

“அறலென அவிர்வருங் கூந்தல் மலரென
வாண்முகத்து அலமரும் ஆயிதழ் மழைக்கண்
முகைநிரைத் தன்ன மாவீழ் வெண்பல்
நகைமாண் டிலங்கும் நலங்கெழு துவர்வாய்க்
கோலமை விழுத்தொடி விளங்க வீசிக்
காலுறு தளிரின் நடுங்கி, ஆனாது
நோயசா வீட முயங்கினள் வாய்மொழி”

(அகம்.162:10-16)

என்று பரணர் தலைவியை வர்ணிக்கின்றார். அதாவது கருமணற் போன்று விளங்குகின்ற கூந்தல், ஒலி பொருந்திய முகம், சுழலும் அழகிய இமைகள், குளிர்ச்சி பொருந்திய கண்கள், முல்லை அரும்புகளை நிரல் பட வைத்தாற் போன்ற வெண்மையான பற்கள், புன்னகையால் சிறந்து விளங்கும் அழகு பொருந்திய பவளம் போன்ற வாய், சிறந்த வளையல்கள் அணிந்த கைகள் எனத் தலைவியின் உடலை வர்ணித்த பரணர் தலைவியின் செயலைக் காற்றில் அசையும் தளிருக்கு உவமையாக்குகின்றார். இவ்வுமையின் வழி காற்றில் அசைந்தாடும் தளிரைப் போல மெல்ல நடந்து நடுக்கம் கொண்டவாளாய்த்

தலைவன் அருகில் வந்து அவனது காமநோயின் வருத்தம் நீங்குமாறு அவனை இடைவிடாது தழுவிக் கொண்டாள் என்கின்றார். இங்கு பரணரின் பதிவின் வழிப் பெண் என்பவள் இப்படித்தான் இருக்க வேண்டும் என்ற ஆணாதிக்க மனநிலையின் வெளிப்பாட்டுக் குரலை வெளிக்கொணர முடிகின்றது.

ஓரம்போகியார் பரணரின் வர்ணனையைக் காட்டிலும் ஒரு படி மேலே போய் ‘புனைந்துருகும் எல்லையைக் கடந்தவள் பெண்’ என்கின்றார். இருவரும் தலைவன் கூற்றிலேயே பாடலைப் பதிவு செய்துள்ளனர்.

“ஓடுங்கீர் ஓதி ஒண்ணுதற் குறுமகள்
நறுந்தண் ணீரள் ஆர்ரணங் கினளே
இனையள் என்றவட் புனையள வறியேன்
சிலமெல் லியவே கிளவி
அணைமெல் லியள்யான் முயங்குங் காலே”

(குறுந்.70:1-5)

என்ற அடிகள் மூலம் நேராக வகிர்ந்த கூந்தலையும், ஒளியையுடைய நெற்றியினையும் உடைய தலைவி நறுமணமும், தன்மையையும் தமக்குரிய இயல்பாகக் கொண்டவள்; அவளை தலைவன் தழுவும்போது மென்மைத் தன்மையுடையவளாக விளங்குகின்றாள் என்கின்றார் ஓரம்போகியார். இங்கு பெண்ணினது (தலைவியது) உடலும், மொழியும் வர்ணனைக்கு உட்படுத்தப்படுகின்றன. அப்படி வர்ணிக்கும்போது பெண்கள் அதிர்ந்தும், அதிகமாகவும் பேசக்கூடாது என்ற பால்சார்ந்த சமுதாயத்தின் நிலைப்பாட்டை வழிமொழிந்துள்ளார்.

புலவர் நல்லுருத்திரன் பெண்ணினது உடல் அமைப்பையும், உடல் உறுப்புகளையும் வரையறுத்துக் கூறுகிறார் என்பதை,

“ பண்பும் பாயலும் கொண்டன டொண்டித்

தண்கமழ் புதுமலர் நாறு மொண்டொடி
யைதமைந் தகன்ற வல்குற்
கொய்தளிர் மேனி கூறுமதி தவறே”

(ஐங்.176:1-4)

எனும் பாடல் மூலம் அறிய முடிகிறது. அதாவது பெண்ணினது உடலானது மெல்லியதாகவும்,அகன்று அமைந்த அல்குலையும், அப்போது கொய்யப்பட்ட தளிர் போன்ற மேனியை உடையதாகவும் உள்ளது என்கிறார். இவ்வாறு ஆண்பாற்புலவர்களால் பெண்ணுடல் வரையறுக்கப்பட்டுப் பெரும் புனைவுக்குள் கட்டமைக்கப்படுகின்றது. ஆணிடமிருந்து பெண் வேற்றுமை கொள்ளும் பண்புகளில் முக்கியமான ஒன்றாக அவளது உடல் இருப்பதால் அவ்வுடலை வைத்தே அவளைப் புனைவுபடுத்தி இரண்டாம் பாலினமாக இருத்திக்கொள்ளும் நுண் அரசியலைத் தன்னகத்தேக் கொண்டுள்ளது சமுதாய அமைப்பு. இச்சமுதாய அமைப்பின் பெண்களுக்கு எதிரான நுண் அரசியலே பெண்ணுடலை சுய சிந்தனைகளற்றது என்று வலிமையாகவும், அதே சமயம் தீர்க்கமாகவும் எடுத்தியம்புகிறது. ஆனால் பெண்ணினது உடல் தனித்துவமான உணர்வுகளையும், வேட்கையையும், களிப்புகளையும், புணர்ச்சித் திளைப்புகளையும் உடையது என்பது தான் உண்மையாகும்.

புலவர் நன்னாகையார் பிரிவாற்றாமையால் வருந்தும் தலைவியின் மனப்பதிவை,

“கருங்கல் வெண்குருகு மேயும்
பெருங்குளம் ஆயிற்று என் இடமுலை நிறைந்தே”

(குறுந்.325:5-6)

என்று எடுத்தியம்புகிறார். அதாவது தலைவனை நினைத்து அழுத தலைவியின் கண்ணீர், கரிய கால்களை உடைய வெள்ளை நாரை இரை மேய்கின்ற பெரிய

குளம் போல இருமார்பகங்களுக்கு இடையே நிறைவாயிற்று என்கிறார். நன்னாகையார் தலைவியின் (பெண்ணின்) உடலை வர்ணனைக்கு உட்படுத்தாமல், பெண்ணின் உடலை மையப்படுத்தி பெண்ணின் உள்ளக் குமுறலை வெளிப்படுத்தியுள்ளார்.

ஔவையார் தலைவன் பிரிவால் தலைவியது மார்பில் வேட்கை நோய் தோன்றியது என்பதை,

''யாங்கென உணர்கோ யானே வீங்குபு
தலைவரம் பறியாத் தகைவரல் வாடையொடு
முலையிடைத் தோன்றிய நோய்வளர் இளமுளை''

(அகம்.273:9-11)

எனும் பாடல் அடிகள் மூலம் குறிப்பிடுகிறார். இங்கு காமத்திற்கும் உடலுக்குமான உறவைக் குறிப்பிடுகின்றார் ஔவையார். அதாவது வாடைக்காற்றின் தன்மையால் முலையின்கண் வேட்கை நோயும் இளமுலை போல வளர்ந்தது என்கிறார். இங்கு பெண்ணினது உடலைக் காமவயப்பட்ட உடலாக மட்டுமே கவிதையாக்கியுள்ளார். பெண்பாற்புலவர்கள் தம் எழுத்தில் பெண் உடலைப் பதிவு செய்யும் பொழுது அவ்வுடலை வர்ணனைக்கு உட்படுத்தாமல் உடலின் வருத்த மிகுதியையும், வேட்கையுற்ற உடலின் அவதியையும் பெண் தன்மையோடு நனவிலி மனத்தின் வெளிப்பாடாகப் பதிவு செய்துள்ளனர்.

ஆண்பாற்புலவர்கள் பெண்ணுடல் உறுப்புகளில் ஒன்றான அல்குலை மிகுந்த வர்ணனைக்கு உட்படுத்தியுள்ளனர் என்பதை,

''தன்னோ ரன்ன ஆயமும் மயிலியல்
……………………………………..
அகலமை யல்குல் பற்றிக் கூந்தல்''

(அகம்.385:1-13)

என்றும்,

‘‘அல்குபட ருழந்த அரிமதர் மழைக்கண்
பல்பூம் பகைத்தழை நுடங்கு மல்குல்
திருமணி புரையு மேனி மடவோள்’’

(நற்.8:1-3)

என்றும்,

‘‘அரவுக்கிளர்ந் தன்ன விரவுறு பல்காழ்
வீடுறு நுண்துகில் ஊடுவந்து இமைக்கும்
திருந்திழை அல்குல் பெருந்தோள் குறுமகள்’’

(நற்.366:1-3)

என்றும்

‘‘பூந்துகில் இமைக்கும் பொலன்காழ் அல்குல்
அவ்வரி சிதைய நோக்கி வெவ்வினைப்’’

(அகம்.387:7-8)

என்றும் பாடல்கள் காட்டுகின்றன. அதாவது ஆண்பாற்புலவர்களால் கழன்ற அல்குல், பொன்வடம் அணிந்த அல்குல், தலையணி அணிந்த அல்குல் என்று அல்குல் வர்ணிக்கப்பட்டுள்ளது. ஆனால் பெண்பாற்புலவர்கள் அல்குலை வருத்தம் நிறைந்த அல்குலாகப் பதிவு செய்துள்ளனர்.

கச்சிப்போட்டு நங்கையார் தலைவியின் நிலையை,

‘‘எய்தினர் கொல்லோ பொருளே அல்குல்
அவ்வரி வாடத் துறந்தோர்’’

(குறுந்.180:5-6)

எனப் பதிவு செய்துள்ளார். அதாவது அல்குலில் உள்ள கோடுகள் வருந்தும்படி தலைவன் என்னைப் பிரிந்து சென்றுவிட்டான் என்று வருந்துகின்ற தலைவியின்

நிலையைப் பதிவு செய்துள்ளார். இங்கு பெண்பாற்புலவர்கள் பெண்ணின் உடலை உள்ளது படியே உணர்வோடு பொருத்திப் பதிவு செய்துள்ளனர்.

காதலையும், ஏக்கத்தையும் வெளிப்படையாகக் கூறுவதற்கு இலக்கிய மரபிலே கட்டுப்பாடுகள் இருந்தாலும் பெண்பாற்புலவர்கள் வெளிப்படையாகவே பதிவு செய்துள்ளனர். அதாவது,

‘‘பசலை உணீஇயர் வேண்டும்

திதலை அல்குல்என் மாமைக் கவினே”

(குறுந்.27:4-5)

என்ற அடிகள் மூலம் வெள்ளிவீதியார் அல்குலைப் பசலை உண்ணுகிறது; வாட்டுகின்றது என்று கூறுவதன் மூலம் இலக்கிய மரபையும், சமுதாயத் தடையையும் மீறிப் பெண்ணின் காதலுணர்வையும், காமவேட்கையையும் உடல்சார்ந்த ஆசையாக வெளிப்படுத்தியுள்ளார். பெண்பாற் புலவர்கள் தங்கள் பாடல்களில் பெண்ணுடலை வர்ணிக்காமல் பெண்ணுடலின் வருத்தத்தைப் பதிவு செய்துள்ளனர்.

ஆண்வழிச் சமுதாய முறைமையின் ஒடுக்குதலுக்கு ஆளாகியிருக்கும் பெண்ணின் அனுபவம் என்பது கட்டுண்ட மனத்தின் குரலாகவே அமைந்திருக்கும். மேலும் ஆணின் அனுபவக் குரலிலிருந்து வேறுபட்டு ஒலிக்கும் அப்பெண்ணின் அனுபவக் குரல்கள் பெண்பாற்புலவர்களில் ஒரு சிலரது பதிவுகளில் ஒலிக்கின்றன.

சமுதாயக் கற்பிதங்களால் இருட்டடிப்புச் செய்யப்பட்ட பெண்கள் தங்களது படைப்புகளின் வழி பெண்மை மற்றும் ஆண்மைப் பண்புகளை எவ்வாறு கையாண்டுள்ளனர் என்பது குறித்தும் சமுதாயக் கற்பிதங்களை உருவாக்கிய ஆதிக்க மனநிலை கொண்ட ஆண்கள் தங்களது படைப்புக்களின் வழி பெண்மை மற்றும் ஆண்மைப் பண்புகளை எவ்வாறு கையாண்டுள்ளனர் என்பது குறித்தும்

ஆய்வு செய்கின்றபோது சங்கச் சமுதாயத்தில் பெண்களின் இருப்பு குறித்து அறிய முடிகிறது.

தொன்மைக்கால இலக்கியமான சங்க இலக்கியப் பாடல்களின் மூலம் ஆண்பாற்புலவர்கள் பெண்ணைப் பருத்ததோள், மெல்லிய இடை கொண்ட ஒரு போகப் பொருளாகச் சித்திரிக்கின்றனர். ஆனால் பெண்பாற்புலவர்கள் பெண்ணுடலை வரையறுக்கவோ, வர்ணிக்கவோ, செய்யாமல் பெண்ணுடலின் உள்ளார்ந்த ஆதங்கத்தை, ஏக்கத்தை, காதலை, காமத்தைத் தடையின்றிப் பதிவு செய்துள்ளனர்.

தொல்காப்பியம் பெண்ணின் பண்புகளை வரையறைப்படுத்தியதற்கு மாறாக பெண்ணிற்கு மரபாகச் சொல்லப்பட்டு வந்த வரையறைகளையும், இலக்கண விதிகளையும் கட்டுடைக்கின்றனர் ஔவையாரும், வெள்ளிவீதியாரும்.

‘‘அளிதோ தானே நாணே நம்மொடு
நனிநீடு உழந்தன்று மன்னே இனியே
வான்பூங் கரும்பின் ஓங்குமணற் சிறுசிறை
தீம்புனல் நெரிதர வீய்ந்துஉக் காஅங்கு
தாங்கும் அளவைத் தாங்கிக்
காமம் நெரிதரக் கைந்நில் லாதே’’

(குறுந்.149:1-6)

எனும் பாடலில் வெள்ளிவீதியார் இலக்கிய மீறல்களுக்கான உந்துதலை வெளிப்படுத்தியுள்ளார். அதாவது வெள்ளப்பெருக்கைச் சிறிய கரையால் தாங்க முடியாமல் கரையாகிய தடுப்பு உடைந்து செல்வது போல் காமமிகுதியால் நாணம் ஒழுங்கிற்கு உட்பட்டு நில்லாமல் போய்விடும் என்கின்றார். மேலும் வெகுகாலமாக பெண்ணை விட்டு நீங்காமலிருந்த நாணம் தற்போது நில்லாமல் போனதற்குக் காமமே காரணம் என்கிறார் வெள்ளிவீதியார். இங்கு ஆண் மீதான வேட்கையே

நாணத்தைச் சிதைத்து விடுகிறது. ‘‘சமூக இலக்கிய மரபுகள் என்ற பெயரில் காலங்காலமாகப் பெண்ணைப் பேசவிடாது ஒடுக்கி வைக்க ஆணாதிக்கம் ஏற்பாடு செய்து வைத்த நாணத்தை மீறவேண்டும் என்ற உணர்வு ஒரு புறமும், ஆழ்ந்த காதலின் பால் விளைந்த காமத்தீயை வென்று தீரவேண்டும் என்ற உணர்வு மறுபுறமுமாக வெள்ளிவீதியாரின் பாடல்கள் உணர்வுகளின் கொந்தளிப்பாய்க் காட்சியளிக்கின்றன’’[33] என்பர். பெண் என்றால் மடமகளாக, மென்மையானவளாக இருக்க வேண்டும் என்ற மரபினையும், பண்பாடு என்ற நிலையில் பெண் தன்னுடைய காம உணர்வை வெளிப்படையாக கூறக்கூடாது என்ற ஆணாதிக்க எண்ணத்தினையும் சிதைத்துப் பாலியல் தேவையை விடுதலைக்கான முன்மொழிதலாகச் சித்திரித்துத் தன் குரலை உரத்த குரலாகப் பதிவு செய்துள்ளார் வெள்ளிவீதியார்.

ஒரு பெண் தன் உடலை எழுதுவதன் மூலம் சார்புத்தன்மை உடைய ஒழுக்க விதிகளைச் சிதைக்கின்றாள். பெண்ணால் பெண்ணுடல் எழுதப்படுதல் என்பது ஓர் அறிவார்த்தமான செயல்பாடாகவே காணப்படுகின்றது. எவ்வாறெனின் பெண் என்ற உயிரி தம் உணர்வுகளையும், செயல்பாட்டையும் வெளிப்படையாகத் தம் எழுத்தில் பதிவு செய்யும் பொழுதுதான் தனது சுய இருப்பின் அடையாளத்தை அவளால் உறுதிப்படுத்த முடிகின்றது.

2.9 தொகுப்புரை

வரலாறு என்பது ஆண்கள் தலைமையேற்ற பிறகு எழுதப்பட்டது என்பதால் கலை, அரசியல், சட்டம், மொழி என அனைத்தும் ஆணை மையப்படுத்தும் வகையிலேயே உருவாக்கப்பட்டன.

இலக்கியங்கள் பெண் உடல் பற்றியும், ஆண் உடல் பற்றியும் வரையறைகளை தருவதுடன் அதன் பயன்பாட்டு எல்லைகளை பெண்களுக்கு சுருக்கியும் ஆண்களுக்கு விரித்தும் செயல்படுத்தியுள்ளன. பல நூற்றாண்டு காலமாக ஆணாதிக்கச் சமுதாய அமைப்பே பெண்ணை ஆணைவிடப்

பிரியமானவளாகவும், ஆணை பெண்ணைவிட பலம்மிக்கவனாகவும் புனைவுபடுத்தி நம்பவைத்துள்ளது. இந்தக் கருத்தியலை எல்லாவிதமான இலக்கியங்களிலும், காவியங்களிலும், சட்டதிட்டங்களிலும் காணமுடிகிறது.

பெண் ஆணுடலைக் கண்டு வியப்பவளாகவும, எப்பொழுதும் அவனைக் குறித்தே சிந்திப்பவளாகவும் சித்திரிக்கப்பட்டதன் வாயிலாகப் பெண்ணுடல் சுயசிந்தனைகளற்றது என்கிற கருத்தினை மறைமுகமாகவும் அதே சமயம் வலிமையாகவும் இலக்கியங்களும் சமுதாய கட்டமைப்புகளும் பதிவு செய்துள்ளன.

பெண்ணியவாதிகளால் பெண்ணியத் திறனாய்வில் பெண்ணுடலை எழுதுதல் என்பது முன்னெடுக்கப்பட்டது. இந்த முன்னெடுப்பில் பெண்ணுடல் அரசியல் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில் அல்லது ஆணின் அதிகார மனநிலை சார்ந்த எழுத்துக்களின் பதிவுகளில் பெண்ணுடல் எவ்வாறு புனையப்பட்டுள்ளது. என்று விளக்குவது பெண்ணுடல் அரசியலாகும்.

இங்கு பாலினம், பாலியல் என்ற இரண்டு சொற்கள் குறிப்பிடத்தக்கன. பாலியல் என்ற நிலைப்பாட்டில் விளக்கும் ஆண்மை, பெண்மை குறித்த பண்புகள் பிறப்பால் வந்தவை அன்று. சமுதாயப் பண்பாட்டுப் பார்வையின் பின்னணியில் ஆணின் அதிகாரத்தை உள்வாங்கிக் கட்டமைக்கப்பட்ட பண்புகளே ஆகும். இப்பண்பமைதிகளை இலக்கியத்தில் கட்டமைக்க ஆண்பாற் புலவர்கள் பெண்ணுடலைக் கையில் எடுத்தனர் பெண்பாற் புலவர்களும் இம்மரபமைதியில் நின்று பெண்ணுடலை எழுதினாலும் தம்மையும் மீறிய உள்மன இயங்கியலில் பெண் உடலைப் பற்றிய பதிவுகளில் அவளது உளம் சார் வருத்தம், வலி, பிரிவு வருத்தம், கழிவிரக்கம் முன்மொழிப்பட்டன. ஆனால் ஆண்பாற் புலவர்கள் பாடல்களில் பெண்ணை ஒரு போகப் பொருளாகவும், காமத்தின் இருப்பிடமாகவும், அழகியல் உணர்வுசார் நிலையில் படைத்துள்ளனர்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. சி.சேதுராமன், பாலினக் கல்வி, ப.3.
2. மேலது., ப.3.
3. ராஜ்கௌதமன்(மொ.ஆ), பாலற்ற பெண்பால்- பெண்பால் நபும் சகம், ப.48.
4. இரா.காஞ்சனா, இலக்கியமும் உளவியலும், ப.48.
5. அ.மங்கை, பெண்ணிய அரசியல், ப.29.
6. மகாராசன், பெண்மொழி இயங்கியல், ப.102.
7. சிவகாமி, உடலரசியல், ப.33.
8. ஷாலினி, பெண்ணியன் மறுபக்கம், ப.10.
9. ஏ.தீபா, சா.மரிய ரீகன், ர.குமார், மு.நூ., ப.95.
10. அ.மங்கை, மு.நூ., ப.95.
11. ஆலன் பார்பரா பீஸ், உடல்மொழி, ப.282.
12. மொ. இளம்பரிதி, அன்மைய புனைவுகள் நவீன வாசிப்புக்கள், ப.475.
13. ச.விஜய லெட்சுமி, பெண்ணெழுத்து -களமும் அரசியலும், ப.16.
14. மகாராசன், மு.நூ., ப.107.
15. சு.அம்பிகாவதி, சங்க அகக்கவிஞர்களும் மாந்தர்களும் (எட்டுத்தொகை)- பெண்ணியத் திறனாய்வு, ப.149.
16. மேலது., ப.190.
17. அ.மங்கை, மு.நூ., ப.26.
18. வ.கீதா, கிறிஸ்டி, சுபத்ரா, பாலினப்பாகுபாடும் சமூக அடையாளங்களும், ப.19.
19. மேலது., ப.20.
20. பெ.மாதையன், சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பம், ப.26.
21. செ.சுந்தரவள்ளி, சங்க இலக்கிய மகளிர் பெண்ணிய உளப்பகுப்புத் திறனாய்வு (பெண்பாற் புலவர்கள்), ப.131.

22. க.திலகவதி, சங்ககால மகளிர், ப.116.

23. சு.அம்பிகாவதி, மு.நூ., ப.177.

24. க.பஞ்சாங்கம், வெரல்ன் சீக்கு, ப.48.

25. மகாராசன், மு.நூ. ப.172.

26. பெ.மாதையன், மு.நூ., ப.18.

27. க.திலகவதி., மு.நூ., ப.116.

28. ந.சுப்பிரமணியன், சங்ககால வாழ்வியல், ப.376.

29. மேலது., ப.184.

30. ச.விஜயலட்சுமி, மு.நூ., ப.51.

31. சிலம்பு. ந.செல்வராசு, சங்க இலக்கிய மறுவாசிப்பு, ப.178.

32. சு.அம்பிகாவதி, மு.நூ. ப.223.

33. மகாராசன், மு.நூ, 172



இயல்-3

போராச் சமுதாய அமைப்பில் பெண்ணின் நிலைப்பாடு

இயல் - 3

போர்ச் சமுதாய அமைப்பில் பெண்ணின் நிலைப்பாடு

3.0 முன்னுரை

3.1 போர்ச் சமுதாயத்திற்கு முந்திய வீரநிலைக்காலப் பண்புகள்

3.2 சங்ககால திணைப் போர்கள்

3.3 சங்க காலத் தமிழரின் போர் நெறிகள்

3.4 சங்ககால மகளிரின் வீர மரபுகள்

3.4.1 தாய் என்ற நிலையில்

3.4.2 மனைவி என்ற நிலையில்

3.4.2.1 தலையோடு முடிதல்

3.4.2.2 பூசல் மயக்கம்

3.4.2.3 மூதானந்தம்

3.4.2.4 முதுபாலை

3.5 போர்ச் சமுதாயத்தில் பெண் உடல்

3.6 ஆணுக்கு இசைவாக்கப்பட்ட பெண் உடல்

3.7 மகட்பாற் காஞ்சி

3.8 உடன்கட்டை

3.9 கைம்மை மகளிர்

3.10 தொகுப்புரை

இயல் - 3

போர்ச் சமுதாய அமைப்பில் பெண்ணின் நிலைப்பாடு

3.0 முன்னுரை

சங்க காலச் சமுதாய அமைப்பை அகம், புறம் என்ற இரு உணர்வுகளின் அடிப்படையில் பிரித்து அவை சார்ந்த வாழ்வை இலக்கியமாகப் படைத்துள்ளனர். காதலும், காமமும் சார்ந்த அக வாழ்வில் ஏற்படுகிற பிரிவும், துயரமும் அகம் எனப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளன. பொருள் ஈட்டுதலும், பொருளைப் பாதுகாத்தலும், பொருளுக்காக இனக்குழுக்களுக்குள் சண்டையிட்டுக் கொள்வதும் புறம் எனப்படுகிறது. இந்தச் சண்டையிடுதலே காலவளர்ச்சியில் போராகப் பரிணாம வளர்ச்சி அடைந்துந்துள்ளது. தமிழ்ச் சமுதாயத்தைப் பொறுத்தவரையில் அவர்கள் காலங்காலமாகவே போர்களைப் கொண்டாடப் பழக்கப்பட்டிருந்தனர். இதனைத் தொல்காப்பியமும், சங்க இலக்கியமும் உறுதிபடுத்துகின்றன. இங்கு போர் பற்றிய பெருமிதங்கள் ஆணுக்கானதாக உருவாக்கம் பெற்றுள்ளன. போரில் பெண்ணுக்கான இருப்பு என்பது ஆண் குழந்தைகளுக்கு வீர உணர்வை ஊட்டி வளர்த்தல் என்பதாக மட்டுமே உள்ளது. போர்ச் சமுதாய அமைப்பில் போரில் கொல்லப்பட்ட ஒருவனுடைய சாவு இங்கே வாழ்வாகவும், போரில் கொல்லப்படாமல் வாழ்பவனின் வாழ்வு சாவாகவும் பார்க்கப்படும். மேலும் போரில் சண்டையிட்டவன், போரில் ஒற்றறிந்தவன், போர் நிலத்தில் வியாபாரம் செய்தவன், போரைப் பாடியவன், போரை வேடிக்கை பார்த்தவன், போர் நிலத்திற்கு அண்மைய நிலத்தில் குடியிருந்தவன், போர் முழக்கத்தைச் செவியுற்றவன் என்று தங்களைப் போரோடு ஏதாவதொரு விதத்தில் சம்மந்தப்படுத்திக் கொள்வதைப் பெருமையாகக் கருதும் மனப்பான்மை கொண்டவர்களாகத் தமிழர்கள் இருந்துள்ளதைச் சங்க இலக்கியம் காட்டுகிறது.

புறவாழ்வில் ஆண்களின் வீரமும், கொடையும், ஆண்மையும், ஆளுகிற திறனும் வெளிப்படையாகப் பேசப்படுவது போலவே பெண்களின் சில பண்புகளும் பேசப்பட்டுள்ளன. அதாவது ஓர் ஆண் சான்றோன் ஆக இருப்பதற்கும், ஓர் ஆண்

நாட்டின் மன்னனாக நன்னடை நல்கவும், ஓா் ஆண் போர்க்களத்தில் வேல் எய்தி பெரிய யானையை வீழ்த்துவதற்கும், ஒரு பெண்ணே காரணமாக இருந்திருக்கிறாள். ஓா் ஆணின் வீரமும், கொடையும் பெண்ணின் மொழி வழியாகப் போற்றுதலுக்கு உரியதாகிறது. வீரம் மிகுந்த ஆணைப் பெற்றுக் கொள்வதே ஒரு பெண்ணின் கடமை எனப் பல பாடல்களின் வழி வலியுறுத்தப்பட்டிருக்கிறது. இது சங்ககாலச் சமுதாயத்தின் நிலையாகும். ஒரு வீரநிலைச் சமுதாயம் துரிதமாக இயங்கப் பெண்களின் செயல்பாடே முக்கியக் காரணமாகவும் இருந்திருக்கிறது.

சங்க காலத்தில் நடந்த திணைப் போர்கள் பற்றியும், போர்க்காலங்களில் பெண்களின் நிலைப்பாடுகள் பற்றியும் ஆய்வதாக இவ்வியல் அமைகிறது. குறிப்பாக மறக்குடி மகளிரின் பண்புகள் குறித்தும், தாயாக ஒரு பெண்ணின் நிலைப்பாடுகள் குறித்தும் இவ்வியல் ஆய்வு செய்கிறது.

3.1 போர்ச் சமுதாயத்திற்கு முந்திய வீரநிலைக்காலப் பண்புகள்

‘வீரநிலைக் காலம்’ என்பது சமய உணர்வுகளும், மெய்யியல் கோட்பாடுகளும் தோன்றாத பண்டைய காலமாகும். உலகில் உள்ள ஒவ்வொரு சமுதாயமும் வீரநிலைக் காலத்தைக் கடந்தே வந்துள்ளன. “கிரேக்கச் சமூகம், தமிழ்ச் சமூகம் போன்ற பண்டைச் சமூகங்களில் அது தொல்பழங்காலத்ததாக அமைகிறது. வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலமென்று எதுவும் இல்லை. வரலாறு புலப்படாத தொல்பழங்காலமே உள்ளது”[1] என்பர். தொல்பழங்காலத்தில் மக்களிடையே பூசலும், சண்டையும் அவ்வப்போது ஏற்பட்டுள்ளன. மேலும் இத்தகைய நிகழ்வுகளில் அவர்கள் பயன்படுத்திய கருவிகள் தொல்பொருள் ஆய்வின் மூலம் கண்டறியப்பட்டுள்ளன. தொடக்கத்தில் வேட்டைக் குழுக்களிடையேயும், உணவு சேகரிக்கும் குழுக்களிடையேயும் இப்பூசல்கள் விளைந்திருக்கின்றன. இரண்டு இனக்குழுக்களுக்கிடையே இருந்த பூசலைப் பற்றித் தொல்காப்பியம்,

“படையியங் கரவம் பாக்கத்து விரிச்சி

புடைகெடப் போகிய செலவே புடைகெட
ஒற்றின் ஆகிய வேயே வேய்ப்புறம்
முற்றின் ஆகிய புறத்திறை முற்றிய
ஊர்கொலை ஆகோள் பூசல் மாற்றே
நோயின் றுய்த்தல் நுவல்வழித் தோற்றம்
தந்துநிறை பாதீடு உண்டாட்டுக் கொடையென
வந்த ஈரேழ் வகையிற் றாகும்”

(தொல்.நூ.1004:1-8)

என்று குறிப்பிடுகிறது. இங்கு போர் என்ற அமைப்பு முறை சார்ந்த செயல்பாடு தோன்றுவதற்கு முன்பு இருந்த பூசலைப் பற்றியே தொல்காப்பியம் சுட்டுகிறது. அதாவது தொல்காப்பியர் காலத்துப் போர் நடவடிக்கைகளுடன் அவர் காலத்திற்கும் முன்பு இருந்த இனக்குழு சண்டையைப் பற்றியும் தொல்காப்பியம் குறிப்பிடுகிறது. “நாடு தழுவிய நிலையில் அமையாத போர் என்பதனை ஊர்க்கொலை என்பது காட்டும். இது பூசலேயன்றிப் போரன்று என்பதும் விளங்கும். இப்பூசல் விளையக் காரணம் மண் அன்று என்பதும், அக்காலத்தில் குடியுடைமைப் பொருளாகக் கருதப் பெற்ற ஆக்களே ஆகுமென்பதும் அறியப்பெறும். குடிகளிடையேயும் பண்டைக் குலங்களிடையேயும் தோன்றிய பூசல், நாடு தழுவிய போராக உருவெடுத்த காலம் வீரநிலைக்காலம் எனப் பெற்றது. தமிழகத்தின் வீரநிலைக் காலம் கி.மு. ஆறாம் நூற்றாண்டினது”[2] என்று கைலாசபதி குறிப்பிடுகிறார்.

மேலும் “இதுகால்வரை தெரியவந்துள்ள வீரயுகங்களுள் காலத்தால் முந்தியது கிறித்துவிற்கு முன் மூவாயிரம் ஆண்டளவிலே மெஸொப்பொத்தேமியாவில் நிகழ்ந்த சுமேரிய வீரயுகமாகும். அதற்கடுத்த படியாகக் கிறித்துவிற்கு முன் ஈராயிரமாண்டுகளுக்கு முன்பின்னாகக் கிரேக்கத்தில் நிகழ்ந்த வீரயுகத்தைக் கொள்ளலாம். வட இந்தியாவில் இதிகாசங்கள் குறிக்கும்

வீரயுகத்தையும் தவிர்த்தால், காலவரிசையில் அடுத்தபடியாக அமைவது பழந்தமிழரது வீரயுகமாகும். இது கிறித்துவிற்கு எழுநூறு ஆண்டுகள் முன் தொடங்கியிருக்கலாம். ஆயினும் பெரும்பாலும் கி.மு. ஆறாம் நூற்றாண்டளவில் இது நிகழ்ந்தது எனக் கருதுவது பொருத்தமாகும்”[3] என்று அவர் கூறுகின்றார். சாட்விக் வீரநிலைக் காலத்தை 1. அரசரைப் பற்றிய பாடற் காலம், 2. இதிகாசச் சரித நிகழ்ச்சிக் காலம், 3. கதைப் பாட்டுக் காலம் 4. பெரு வீரர்களின் காலம் என நான்காகப் பகுத்துள்ளார். சாட்விக்கின் வீரநிலைக் காலம் என்ற பகுப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டு வையாபுரிப்பிள்ளை சங்க இலக்கியத்தில் குறிப்பாகப் புறநானூறு பற்றிக் கூறும்போது “இச் செய்யுட்கள் வீரயுகத்திற்கு உரியன என்பதில் சிலர் உடன்படாமல் இருத்தல் கூடும். ஆசிரியர் சாட்விக் ‘வீரயுகத்தின் இம்முதல் நிலையிலிருந்து யாதொரு பாடலும் நமக்குக் கிடைக்கவில்லையெனத் தோன்றுகிறது’ என்று எழுதினார். மிகமிகப் பூர்வகாலத்தே இம்முதல் நிலை நிகழ்ந்தது என்னும் கருத்தால் இவ்வாறெழுதினர் என்று நாம் நினைக்க இடமுண்டு. புறநானூற்றுச் செய்யுட்கள் பல்வேறு காலத்தில் இயற்றப்பட்டன. இவற்றைத் தொகுத்துப் புறநானூறு எனப் பெயரிட்ட காலம் பிற்பட்டதென்பது உறுதி. ஆனால் ஒருசில செய்யுட்களேனும் கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் தொடக்கத்தில் இயற்றப்பட்டன என்று கொள்ளலாம்.”[4] என்கிறார். இக்கூற்றில் முரண்பாடு தோன்றினாலும் வீரநிலைக் காலத்தின் தொடக்கத்தில் எழுதப்பட்ட பாடல்களும் புறநானூற்றில் இடம்பெற்றுள்ளன என்ற கருத்தையும் குறிப்பிடுகிறார் வையாபுரிப்பிள்ளை.

3.2 சங்ககாலத் திணைப் போர்கள்

சங்க காலத்தில் தமிழகத்துக் குறிஞ்சி, முல்லை நிலங்களில் கால்நடைகளுக்காக அந்நில மக்களிடையே போர்கள் மிகுதியாக நடைபெற்றன. மழையின்மை மற்றும் வறட்சி காரணமாக உணவுப் பற்றாக்குறை ஏற்பட்ட காலங்களில் மக்கள் உணவுக்காக வேற்றுப்புலங்களுக்குச் சென்று போரிட்டு அவர்தம் ஆநிரைகளையும், அவர்கள் சேமித்து வைத்திருந்த வரகு, தினை

முதலிய உணவுப் பொருள்களையும் கவர்ந்து வந்தனர். அப்போது நடைபெற்ற போர்களைச் சங்க இலக்கியம் வெட்சிப் போர்கள் என்றும் கரந்தைப் போர்கள் என்றும் குறிப்பிடுகின்றன. தொல்காப்பியம் வெட்சி போர் குறித்து,

"வேந்து வடுமுனைஞர் வேற்றுப்புலக் களவின்

ஆதந்து ஓம்பல் மேவற்றாகும்"

(தொல்.நூ.1003:1-2)

என்று குறிப்பிடுகிறது. இப்போர்களைப் பற்றிப் புலவர்கள் ஏராளமான பாடல்களைப் பாடியுள்ளனர். அப்பாடல்கள் வீரச்சுவை மிக்கவையாக விளங்குகின்றன, அத்துடன் சங்க காலத்தில் தமிழகத்தில் நிலவிய போர்ச் சமுதாய அமைப்பு முறையை அறிந்துகொள்வதற்கு இப்போர்கள் சான்றக இருக்கின்றன.

தொடக்ககாலப் போர் பற்றி வெ.பெருமாள்சாமி குறிப்பிடும் பொழுது "முல்லை நிலப் பகுதிகளில் நடைபெற்ற இப்போர்கள் அரசர்களின் ஆதிக்க வெறி மற்றும் அதிகார போதையால் நிகழ்ந்த போர்கள் அல்ல. மன்னர்கள் மண்ணாசை காரணமாகத் தம் அதிகார எல்லையை விரிவு படுத்துவதற்காக நடத்திய போர்களும் அல்ல. (நிலபிரபுத்துவ சமூகம் தோன்றி அரசுகள் வலுப்பட்ட காலத்தில் இவ்வகையான போர்கள் மிகுதியாக நடைபெற்றன.) வெட்சி கரந்தைப் போர்கள் மக்களின் வாழ்க்கைக்கான போர்களாகவே இருந்தன"[5] என்று குறிப்பிடுகிறார்.

3.3 சங்க காலத் தமிழரின் போர் நெறிகள்

பண்டையத் தமிழ் மறவர் போரென்றால் பொங்கியெழும் பண்பினர்; உள்ளத்தில் உவகையும் உடலில் வலிமையும் பெற்றுத் திகழும் மரபினர் என்பதனை,

"போரெனிற் புகலும் புனைகழன் மறவர்

காடிடைக் கிடந்த நாடுநனி சேய
செல்வே மல்லே மென்னார் கல்லென்"

(புறம்.31:9-12)

எனும் கோவூர்கிழார் பாடல் சுட்டுகிறது.

வீரக்கழலை அணிந்திருக்கும் வேங்கை நிகர்த் தமிழ் மறவர் விருப்பமுடன் போர்க்களம் நோக்கிப் புறப்பட்டுள்ளனர்; நெடுந்தொலைவில் இருக்கும் பகைவரின் நாடுகளுக்கும் சென்று போர் செய்துள்ளனர். போர் செய்வதற்கு முன்னர் அந்நாட்டில் உள்ள பசு, அறவோர், பெண்டிர், பிணியுடையோர், புதல்வரைப் பெறாதோர் முதலானோரைப் பாதுகாப்பான இடம் நோக்கிச் செல்லுமாறு அறிவிப்புக் கொடுத்த பின்னரே போர் செய்தனர் என்பதை,

"ஆவு மானியற் பார்ப்பன மாக்களும்
பெண்டிரும் பணியுடை யீரும் பேணித்
தென்புல வாழ்நர்க் கருங்கட னிறுக்கும்
பொன்போற் புதல்வர்ப் பெறா அதீரும்
எம்மம்பு கடிவிடுது நும்மரண் சேர்மின்னென"

(புறம்.9:1-5)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது.

அறத்தின் வழியிலேயே பண்டைத் தமிழரின் போர் நெறிகள் இருந்தன. வஞ்சினம் கூறிப் போருக்குப் புறப்படும் வழக்கம் இருந்தது என்பதை,

"தென்னொடு பொருது மென்ப வவரை
ஆரம ரலறத் தாக்கித் தேரோ
டவர்ப்புறங் காணே னாயிற் சிறந்த
பேரம ருண்க ணிவளினும் பிரிக"

(புறம்.71:2-5)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது.

பொருதவரும் பகைவரைப் புறம் காண்பேன்; இல்லையெனில் என் இனிய துணைவியை விட்டுப் பிரிவேன் என வஞ்சினம் கூறும் மரபு அக்கால அரசர்களின் வீர உணர்வைக் காட்டுகிறது. இவையெல்லாம் வீரப் பெருமிதமிக்க ஆண் மேலான்மையைக் காட்டுகின்றன. இங்கு பெண் ஒரு பொருட்டாக மதிக்கப்படவில்லை என்பதையும் இவை சுட்டுகின்றன.

வீர உணர்வு மிக்க தலைவி தன் கணவன் போர்க்களம் சென்று போர் புரிவதற்காக வேந்தன் பெரும்பகை பெற வேண்டும் என வேண்டுகிறாள் என்பதை,

"களிறுபொரக் கலங்கு கழன்முள் வேலி
அரிதுண் கூவ லங்குடிச் சீறூர்
ஒலிமென் கூந்த லொண்ணுத லரிவை
நடுகற் கைதொழுது பரவு மொடியாது
விருந்தெதிர் பெறுகதில் யானெ யென்னையும்
…………………………………………
நாடுதரு விழுப்பகை யெய்துக எனவே"

(புறம்.306:1-7)

எனும் இப்பாடல் பெண்கள் வீர உணர்வைப் போற்றி வளர்த்தெடுப்பவர்களாக இருக்க வேண்டும் என்பதைக் காட்டுகிறது.

3.4 சங்ககால மகளிரின் வீர மரபுகள்

சங்க காலப் பெண்கள் கற்புடையவர்களாகவும், கணவனைத் தெய்வமாகத் தொழுபவர்களாகவும் இருந்திருக்கிறார்கள். மேலும் கணவன் இறந்துவிட்டால் உடன்கட்டை ஏறுதல் அல்லது கைம்மை நோற்றல் போன்ற செயல்களை மேற்கொள்பவர்களாக இருந்திருக்கிறார்கள், இருத்தலுமாகிய பண்புகளை

உடையவர்களாகத் திகழ்ந்தனர். சங்க அக இலக்கியப் பாடல்கள் பெணகளை அச்சம், நாணம், மடம், பயிர்ப்பு, அடக்கம், பொறுமை, இரக்கம், அழகு கொண்டவர்களாகப் படைத்திருக்கின்றன. இவை பெண்ணின் இயல்புகளாகவே சுட்டப்பட்டுள்ளன. அக வாழ்வில் ஆண் மையச் சமுதாயம் கட்டமைத்த பண்புகளின் அடிப்படையில் கணவனுக்குக் கட்டுப்பட்டு பெண் வாழ்ந்திருக்கிறாள். ஆனால் வீரயுகச் மையச் சமுதாயத்தில் போர் மையமாக இருந்ததால் போர் உணர்வுகளைக் குழந்தைகளுக்கு ஏற்படுத்தி நாட்டைக் காக்கும் கடமை அவர்களுக்கு உரியது என்று சொல்லிக் கொடுத்து வளர்க்கும் மிக முக்கியப் பணியைச் செய்துள்ளனர் என்பதையும் சங்கப் பாடல்கள் சுட்டுகின்றன.

"பழந்தமிழகத்தில் வாழ்ந்த மறக்குடிப் பெண்கள் போர்க்களத்திற்கு ஆண்களை அனுப்பத் தயக்கம் காட்டவில்லை. உள்ளம் கலங்கவில்லை. கலன் ஏந்திக் களம் சென்று தங்களின் ஆற்றலை வெளிப்படுத்தவில்லை. மாறாக, பாடல்கள், செயல்கள் மூலம் தங்களின் உள்ளங்களிலும் வீரம் விளைந்திருப்பதைப் புறநானூற்றுப் பெண்கள் காட்டுகின்றனர்"[6] . என்று கூறுகிறார் சகோ. அருள்சீலி.

சங்கப் புறப்பாடல்களில் தலையொடு முடிதல் நிலை, பூசல் மயக்கம், பையுல், மூதானந்தம், முதுபாலை போன்ற பல துறைகளில் மறக்குடிமகளிரின் மாண்புகளும் வீரத்தாயின் பண்புகளும் கணவனுக்காக உயிர் துறக்கும் மனைவியின் பண்புகளும் பேசப்பட்டுள்ளன. இங்கெல்லாம் பெண்ணின் உடல்வழி தான் மறப்பண்புகள் வலியுறுத்தப்பட்டுள்ளன.

3.4.1 தாய் என்ற நிலையில் பெண்

இந்தியச் சமுதாயத்தில் பெண் என்பவள் தாய் மற்றும் மனைவி என்ற நிலையில்தான் பெரும்பாலும் அடையாளப்படுத்தப்படுகிறாள். எனவே குடும்பம் என்ற நிறுவனத்திலிருந்து பிரித்தறிய முடிதாத ஒரு நிலையில்தான் அவளது வாழ்வு வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளது.

“இந்தியச் சமுதாயத்தில் பெண் குழந்தை வரப்போகிற ஒரு கணவனுக்காக வாழப்போகிற ஓர் அடிமை அதற்காகத்தான் நாம் தயார்ப்படுத்துகிறோம் என்ற மனோபாவத்தை அப்பெண் சிறுமியாக இருக்கும்போதே அடையும்படியாகக் குடும்பத்தின் நிர்வாக அமைப்புக்கள் அமைந்துள்ளன. எனவே ஓர் இந்தியப் பெண் முன்பின் பழக்கமில்லாத எதோ ஓர் ஆடவனுடன் திருமணத்தன்றே மனைவியாக அடிமைவேலை செய்யத் தயாராகிரிவிடுகிறாள். இந்த அடிமைப் பதவியும் அவளுக்குச் சாதாரணமாகக் கிடைத்து விடுவதில்லை. வரதட்சணை என்கிற கொடுமையை அவள் கடந்து வர வேண்டியுள்ளது. வரதட்சணை கொடுமைக்கு ஆளாகும் இந்தியப் பெண்களின் நிலை பற்றி அதிகம் கூறத் தேவையில்லை”[7] என்பர்.

“மனிதனின் வரலாற்றில் ஒரு பெண் தாய் என்ற அடையாளத்தை அடையாத பழம் பெரும் இனக்குழு வாழ்க்கை முறையில் குழந்தைகளைக் கூட்டமாக வளர்த்தெடுக்கிற ஒரு வித முறையும் இருந்திருக்கிறது என்பதை மானுடவியலார் கண்டெடுத்துக் கூறியுள்ளனர். இக்கூட்டு வாழ்க்கை முறையில் ஒருவன், ஒருத்தி, ஒரு தாய், அவள் பிள்ளை என்கிற பிரிவினைகள் எல்லாம் ஏற்பட்டு விடவில்லை. தாய் என்கிற இடத்தை அந்தக் கூட்டமே முழுமையாக நிறைவேற்றியது; உடைமை உணர்வற்ற அச்சமூக வாழ்வில் என் கணவன், என் மனைவி, என் பிள்ளை என்ற தனிமனித உடைமை உணர்வுகள் எதுவும் ஏற்படவில்லை. காரணம் என் வீடு, என் நிலம், என் சொத்து என்கிற தனிச் சொத்துடைமை உணர்வுகளும் அக்குழுச் சமூகத்தில் ஏற்படவில்லை”[8] என்பர்.

எங்கல்சும் தனது ‘குடும்பம், தனிசொத்து, அரசு உருவாக்கம்’ என்ற நூலில் “குழுவாகப் பிள்ளை வளர்க்கும் நிலையில் இருந்து தனிக்குடும்பமாகப் பிள்ளை வளர்க்கும் நிலைக்கு மாறியதுதான் பெண்ணை, ஆணுக்குப் பெரிதும் அடிமை ஆக்கியது”[9] என்று தந்தைவழிச் சமுதாயத் தோற்றத்தைக் குறிப்பிடுகிறார். மேலும்

“மறு உற்பத்தியும் (குழந்தை பெற்று வளர்த்தல்) பிற அத்தியாவசிய உற்பத்தி உழைப்புப் போர்ச் சமூகத்தில் இருந்து தனிச் குடும்பத்திற்குச் சென்றதுதான் பெண் வீழ்ச்சிக்குக் காரணமாக அமைந்தது”[10] என்பதும் அவர் கருத்தாகும்.

பெண் விடுதலை பெற வேண்டும் என்றால் இன்றைக்குள்ள தனிக்குடும்ப வேலைகள் (பிள்ளை பெறுவது, வளர்ப்பது, சமைப்பது போன்றவை) பொதுத் தொழிலாக மாற வேண்டும் என்ற கருத்து முன்னெடுக்கப்படுகிறது. எனவே தாய்மையைக் கொண்டாடித்தான் ஆணாதிக்கம் தன்னை நிலைநாட்டிக் கொண்டுள்ளது என்பது தெரிய வருகிறது.

தாய்மை என்கிற இந்தக் கருத்தாக்கம் ஆணாதிக்கம் கையாண்ட தந்திரங்களுள் ஒன்று என்று இன்றைய பெண்ணியலார் கருதுகின்றனர். ஏனென்றால் ஆதிகாலச் சமுதாயத்தில் குழந்தையைப் பெற்ற எல்லாப் பெண்களுமே குழந்தைகளைப் போற்றி வளர்த்தார்கள். அது பெண்ணினது இயற்கைக் குணம் என்றெல்லாம் முடிந்த முடிவாகச் சொல்லிவிட முடியாது. குறிப்பாக மனிதர்களின் இயற்கைக் குணம் இது; செயற்கைக் குணம் இது என்று எதையும் எளிதாக வரையறுத்துவிட முடியாது. இயற்கைக் குணம் போலவே ஆகிவிட்ட நம்மிடமுள்ள பல குணநலன்கள் சமுதாய நிறுவனங்களால், அதிகார அமைப்புகளால் வசதிக்கேற்பச் செயற்கையாகப் புனையப்பட்டவைதான். இது தாய்மை என்பதற்கும் பொருந்துவதாக உள்ளது. அதாவது தாய்மைப் பண்பு புனிதமானது என்று கட்டமைக்கப்பட்டதன் வழி ஆணாதிக்கம் நிலைநிறுத்தப்பட்டது.

தாய்மை பற்றிய புனைவுகள், ஒரு பக்கம், பெண்களது வெளிப்புறச் சமுதாய நடவடிக்கைகளைச் சுருக்கியது. மறுபக்கம், அதிகாரச் சமுதாயத்தின் உயிர் வாழ்விற்கு அடிப்படை அலகான குடும்பம் என்கிற நிறுவனத்தைக் கட்டிக்காப்பதற்கும் பயன்பட்டது. இன்றும் தாய்மை பற்றிய இந்தப் புனைவுகள் தான் குடும்பம் என்கிற நிறுவனத்தைச் சிதைய விடாமல் கட்டுக்குலையாமல் காப்பாற்றுகிற மாபெரும் கருத்தாயுதமாகப் பயன்பட்டு வருகின்றன. இத்தகைய ஒரு

சூழலில்தான் பெண் என்பவள் இரண்டு காலுடைய ஒரு கருப்பை; அவ்வளவுதான் என்று ஆண்களால் மிக எளிதாக அவளை ஒரு குடும்பத்திற்குள் முடக்கிப்போட முடிந்திருக்கிறது.

“தாய் உரிமை வீழ்ச்சியுற்றுத் தந்தை உரிமை நிலைநாட்டப் பெற்ற காலத்தில் வேதங்களும் உபநிடதங்களும் எழுந்தன. தந்தையின் ஏற்றத்தையே இந்நூல்கள் வற்புறுத்துகின்றன. எனவே சகோதரர்களை உடைய பெண், சகோதரர்களுக்குப் போட்டியாக சொத்துரிமைக்கு நிற்கக்கூடாது என்று இவை கூறுகின்றன. மணமான பெண் பிறந்த கணத்திலிருந்து குலத்தின் உறுப்பினராகிறாள். மணமான சகோதரிக்குப் பிறந்த வீட்டுச் சொத்தில் பங்கு தரக்கூடாது; காரணம் அவள் வேறொரு குடும்பத்தின் சொத்தாக ஆகிவிட்டாள் என்ற செய்தி ரிக் வேதத்தில் காணப்படுகிறது”[11] என்பர். இக்கருத்துக்கள் எல்லாம் பெண் இரண்டாந்தர நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டதையே குறிப்பிடுகின்றன.

போர் பெருமிதங்களைக் கொண்டது தமிழ்ச் சமுதாயம். போரில் வெற்றி பெருவதையும், நாட்டிற்காக உயிரைத் துறப்பதையும் பெருமையாகக் கருதி வீரர்கள் வாழ்ந்தனர். அவர்களைப் பெற்று வளர்த்த தாய்மார்களும் தன் மகன் ஒரு வீரனாக வாழ்வதோடு வீரனாகவே இறக்க வேண்டும் என்றும் எண்ணினர். அதாவது இறக்கும்போதுகூட மார்பில் புண்பட்டு இறக்க வேண்டும் என்று எண்ணியதோடு அதுவே தான் பிறந்த குடிக்கு பெருமை என்றும் எண்ணினர். இதனை,

“நரம்பெழுந் துலறிய நிரம்பா மென்றோள்
முளரி மருங்கின் முதியோள் சிறுவன்
படையழிந்து மாறின னென்றுபலர் கூற
மண்டமர்க் குடைந்தன னாயி னுண்டவென்
முலையறுத் திடுவேன் யானெனச் சினைஇக்
கொண்ட வாளொடு படுபிணம் பெயராச்

செங்களந் துழவுவோள் சிதைந்துவே றாகிய
படுமகன் கிடக்கை காணூஉ
ஈன்ற ஞான்றினும் பெரிதுவந் தனளே"

(புறம். 278:1-9)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது. அதாவது போர் ஒன்றில் வீரன் ஒருவன் பகைவர் வாளால் வெட்டுண்டு இறந்தான். அவன் துணிவுடன் போர் புரிந்ததால் உடல் துண்டுபட்டுச் சிதைந்து வேறு வேறாகச் சிதறிக் கிடந்தது. அதனை அறியாத வீரர் சிலர் போர் முடிவில் ஊருக்குள் சென்று அவன் தாயைக் கண்டு, 'உன் மகன் போரில் புற முதுகிட்டு மாண்டான்' எனக் கூறினர். அது கேட்டு முதியவளான அத்தாய் தன் மகன் செயல் குடியின் புகழுக்கும், நலனுக்கும் ஊறு விளைவிப்பதாகும் என்று எண்ணினாள்; கண்களில் தீயெழ விழித்து நோக்கி, என் மகன் அவ்வாறு மாண்டிருப்பானாகின் அவன் வாய் வைத்துண்ட என் மார்பை அறுத்தெறிவேன் என வஞ்சினம் கூறி வாள் ஒன்றைக் கையில் ஏந்திப் போர்க்களம் புகுந்தாள். களம் எங்கும் சிதறிக் கிடந்த பிணங்களைப் புரட்டிப் பார்த்தாள். ஓர் இடத்தில் தன் மகன் உடல் கிடந்ததைக் கண்டாள். சிதறிக் கிடந்த உறுப்புகளைச் சேரத் தொகுத்து ஒழுங்குற அமைத்து உற்று நோக்கினாள். அவன் முகத்திலும் மார்பிலும் விழுப்புண் பட்டு வீழ்ந்தானேயன்றிப் புறப்புண் பட்டு மாண்டிலன் எனத் தெளிந்தாள். அப்போது அவள் உள்ளத்தில் கனன்ற வெம்மை நீங்கியது. மகன் தன் குடியின் நலன் காக்கவும், குடிப்பெருமையை உயர்த்தவுமே போரிட்டு மாண்டான் என்பதை அறிந்து பெருமகிழ்வு எய்தினாள். முல்லை நிலத்தில் வாழ்ந்த மக்கள் போரில் புறமுதுகு காட்டி ஓடுதலையும், புறப்புண்பட்டுத் தோற்றலையும் எந்த அளவுக்கு வெறுத்தனர் என்பதை இப்பாடல் காட்டுகிறது. இவ்வாறு வெற்றி அல்லது வீரமரணம் என்ற உணர்வோடு அவர்கள் போரில் ஈடுபட்டதற்கு அவர்கள் வாழ்ந்த சமுதாய அமைப்பே காரணம் ஆகும்.

ஒரு வீரனின் கடமை பற்றித் தாய் குறிப்பிடுவதாக,

“ஈன்றுபுறந் தருத லென்றலைக் கடனே
சான்றோ னாக்குத றந்தைக்குக் கடனே
வேல்வடித்துக் கொடுத்தல் கொல்லற்குக் கடனே
நன்னடை நல்கல் வேந்தற்குக் கடனே
ஒளிறுவா ளருஞ்சம் முருக்கிக்
களிறெறிந்து பெயர்தல் காளைக்குக் கடனே”

(புறம்.312:1-6)

என்று புலவர் பொன்முடியார் குறிப்பிடுகிறார். போரில் வெற்றிபெற வேண்டும் என்பதற்காகச் சிறு வயதிலிருந்தே வீர உணர்வினை அவன் மனத்துள் விதைத்து வளர்த்திருக்கின்றனர் வீரத்தாய்மார்கள் என்று புறநானூறு விளக்குகிறது. மறக்குடியில் பிறந்து வீரத் திருமகனை ஈன்ற புலவர் காவற் பெண்டுவும் வீரப் பெண்மணியாக விளங்கினார் என்பதை அவரின் பாடல் மூலம் அறிய முடிகிறது. நாட்டைக் காக்க, வீட்டை விட்டுச் சென்று பலநாட்கள் ஆகியும் வராமல் இருந்த மகனைப் பற்றிக் கேட்டபொழுது,

“புலிசேர்ந்து போகிய கல்லளை போல
ஈன்ற வயிறோ விதுவே
தோன்றுவன் மாதோ போர்க்களத் தானே”

(புறம்.86:4-6)

என்று பெருமிதம் அடைகிறாள்.

ஒக்கூர் மாசாத்தியாரின் மூதின் முல்லைப் பாடல் மறக்குடி மகளிரின் மறமாண்பைப் புலப்படுத்துவதுடன், தான் வாழும் சமுதாயத்தின் நலன் காத்திட எத்தகைய தியாகத்தைச் செய்யவும் அப்பெண்கள் ஆயத்தமாக இருக்கவேண்டும் என்பதையும் உணர்த்துகிறது போர்ப் பறையின் அழைப்பொலி கேட்ட வீரத்தாய் தன் குழந்தையைப் போருக்கு அனுப்பி வைத்தாள் என்பதை,

“கெடுக சிந்தை கடிதிவ டுணிவே
மூதின் மகளி ராத றகுமே
மேனா ளுற்ற செருவிற் கிவடன்னை
யானை யெறிந்து களத்தொழிந் தனனே
நெருந லுற்ற செருவிற் கிவள் கொழுநன்
பெருநரை விலங்கி யாண்டுப்பட் டனனே
இன்றும் செருப்பறை கேட்டு விருப்புற்று மயங்கி
வேல்கைக் கொடுத்து வெளிதுவிரித் துடீஇப்
பாறுமயிர்க் குடுமி யெண்ணெய் நீவி
ஒருமக னல்ல தில்லோள்
செருமுக நோக்சிச் செல்கென விடுமே”

(புறம்.279:1-11)

எனும் பாடல் குறிப்பிடுகிறது. அதாவது போர்ப்பறை ஒன்று முழங்கி நாட்டில் உள்ள வீரர்களை அழைத்தது. ஒரு வீட்டில் மறக்குடி மகள் ஒருத்தி தன் தமையனைப் போர்களத்திற்கு அனுப்பினாள். அவனோ களத்தில் பெரிய யானையுடன் போரிட்டு; அந்த யானையைக் கொன்று; தானும் மடிந்து இறவாப் புகழ் பெற்றான். அடுத்த நாளும் பறை முழங்கியது. வீட்டிற்கு ஒரு வீரர் வருக என்ற அழைப்பொலி எழுந்தது. கணவன் களம் புகுந்தான்; பெரும் படைகளுடன் போரிட்டான்; களத்திலேயே மாண்டான். அடுத்த நாளும் பறை முழங்கியது. இப்பறை கேட்டாள் வீரமகள். அவளுடைய நாடி நரம்புகள் துடித்தன. அவள் கலம் புக விரும்பினாள். ஆனால் பெண்கள் போர்க்களம் செல்லக் கூடாது என்ற நிலையிருந்ததை உணர்ந்த அவள் மனம் வருந்தவில்லை. அவளுடைய கண்ணில் சின்னஞ்சிறுவன் தென்பட்டான். அவன், அவள் ஈன்ற குலக்கொழுந்து. ஒரே ஓர் அருமை மைந்தன்; போர்க்களம் செல்வதற்குரிய பருவம் இல்லாதவன். போர்

அனுபவம் இல்லாதவன். களம் பல கண்ட தன் தமையனும், கணவனும் மாண்டதை அவள் நன்றாகவே அறிவாள். தன் மைந்தன் திரும்பி வர மாட்டான் என்பதையும் நன்கறிந்தவள் அவள். அவள் உள்ளத்தில், வீட்டுக் கடமையை விட நாட்டுக் கடமையே முன் நின்றது. தன் நலத்திலும், பொது நலமே என்ற விவேகப் பண்பு ஓங்கி நின்றது. அதனால் அவள் போர்ப்பறை கேட்டு அஞ்சவில்லை; அழவில்லை; மாறாக மகிழ்ந்தாள்; போரை விரும்பினாள். தெருவில் விளையாடிக் கொண்டிருந்த தன் இன்னுயிரனைய மகனை அழைத்தாள். பரட்டைத் தலையில் எண்ணெய் பூசித் தலைமுடியைச் சீவினாள். தூய வெள்ளை ஆடையை உடுத்தினாள். வேலினைக் கையில் கொடுத்தாள். போர்க்களத்திற்குப் போய்வா என்று கூறாமல் செல்க என்று கூறினாள்.

"இயற்கை பெண்மைக்கு மட்டுமே தாய்மைச் சிறப்பு அளித்திருக்கிறது. பெண்மையும் இயற்கையை மதித்தது. தாய்மையை மகிழ்ந்து ஏற்றது. குழந்தையைப் பெறுவதும், அக்குழந்தையை வீரனாக, வீர உணர்வோடு வளர்ப்பதும், போர்க் களத்திற்கு அனுப்புவதும் அன்றைய தாயின் பெருங்கடமையாக நினைக்கப்பட்டது. தாய், பாலூட்டும் போதே வீர உணர்வையும் சேர்த்து ஊட்டினாள். அவனுக்கு விளையாட்டுக் கருவியாக வேலையும், வில்லையும் கொடுத்து வளர்த்தாள். போர்க்களத்தை அவன் செல்வதற்குரிய கலமாக்கினாள் இது தாயின் முதற்கடமையாக அமைந்தது"[12] என்பர்.

கால்நடைகளுக்காக நடைபெற்ற வெட்சி, கரந்தைப் போர்களில் ஆடவரே ஈடுபட்டனர். மகளிர் பங்கேற்கவில்லை. ஆயினும் அப்பெண்டிர் தம் கணவர், மகன்கள், உடன்பிறந்தோர், மற்றும் தந்தையரைத் தூண்டிப் போர்க்களத்துக்கு அனுப்பி வைத்தனர். அப்போர்களில் அவ்வீரர்கள் இறந்துவிடின், அதற்காக வருந்தாமல் அவர்தம் வீர மரணம் குறித்துப் பெருமிதமும் பேருவகையும் கொண்டனர் என்பதைச் சங்கப் புறப்பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

வெட்சியார் கவர்ந்து சென்ற ஆநிரைகளை மீட்கச் சென்ற கரந்தையார் வெற்றியோடே மீண்டனர். அப்போது நிகழ்ந்த போரில் பலர் மாண்டனர். சிலர் மட்டுமே மீண்டு வந்தனர். மீண்டு வந்த வீரர்களை ஊரில் உள்ளவர்களும், உறவினர்களும் உண்டாட்டு நிகழ்த்திக் கொண்டாடிப் போற்றினர். மீண்டு வந்த வீரர்களுள் அந்தக் குடியைச் சேர்ந்த மறக்குடி மங்கையின் மைந்தனும் ஒருவன். தன் மகன் உயிருடன் மீண்டமைக்காக அத்தாய் மகிழ்ந்தாளில்லை; மாறாக வருந்தவே செய்தாள். அவளின் வருத்தத்தை,

"வெள்ளை வெள்யாட்டுச் செச்சை போலத்
தன்னோ ரன்ன விளைய ரிருப்பப்
பலர்மீது நீட்டிய மண்டையென் சிறுவனைக்
கால்கழி கட்டிலிற் கிடப்பித்
தூவெள் ளறுவை போர்ப்பித் திலதே"

(புறம்.286:1-5)

எனும் பாடல் குறிப்பிடுகிறது. அதாவது 'என் மகன் போல் இளையர் பலர் இவ்வூரில் உள்ளனர். அவரனைவரும் தலைவன் சென்ற நெறியே வெள்ளாடு போல அன்போடு அவனைப் பின்தொடரும் இயல்பினர். ஆயினும் உண்டாட்டு முதலிய சிறப்புக்கள் நிகழுங்கால், அவரனைவரையும் விடுத்து என் மகனைச் சிறப்பாகப் பேணி யாவர்க்கும் மேலாகக் கள் வழங்குவான் தலைவன். அவன் வழங்கிய அக்கள் அத்தலைவனும், ஊரவரும் கண்ணீர் மல்கச் சாகும் பேற்றினை என் மகன் பெறுமாறு செய்திலது' என்று அத்தாய் மகன் தன் குடிக்காக வீரமரணம் அடையப் பெறாமைக்காக வருந்தினாள். மக்கள் நலம் காக்க மகன் தன் உயிரையும் தியாகம் செய்திருக்க வேண்டும். அங்ஙனம் செய்திருந்தால் அத்தாய் பெரிதும் மகிழ்ந்திருப்பாள் என்பதை இப்பாடலின் மூலம் அறிய முடிகிறது.

தாய் ஒருத்தி தன் மகன் அடைந்த வீரமரணத்துக்காகப் பெரிதும் மகிழ்ந்தாள் என்பதை,

"வானரைக் கூந்தன் முதியோள் சிறுவன்
களிறெறிந்து பட்டன னென்னு முவகை
ஈன்ற ஞான்றினும் பெரிதே கண்ணீர்"

(புறம்.277:2-4)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது.

"மக்கள் கணசமூகமாக வாழ்ந்த காலகட்டத்தில் உடைமை அனைத்தும் மக்களுக்கே - கணசமூகத்துக்கே - சொந்தமாக இருந்தன. தனிச் சொத்துடைமை பற்றிய சிந்தனையே எழவில்லை. அத்தகைய சிந்தனை தோன்றுவதற்கான சமூகச் சூழலும் ஏற்படவில்லை உலகம் முழுவதிலும் அப்படிப்பட்ட நிலையே இருந்தது. கணசமூகத்தில் உடைமைகள் அனைத்தையும் மக்கள் அனைவரும் எவ்விதப் பாகுபாடும் இல்லாமல் தமக்குள் சம அளவில் பங்கிட்டுக்கொண்டனர். சமூகத்தில் ஏற்றத்தாழ்வு இருந்ததில்லை. உயர்ந்தோர், தாழ்ந்தோர் என்ற பேதம் இருந்ததில்லை. சமத்துவம் நிலவியது. அனைத்தும் அனைவருக்கும் என்ற சிந்தனையே செயல்பட்டது"[13] என்பர்.

3.4.2 மனைவி என்ற நிலையில் பெண்

சங்க காலச் சமுதாயம் ஆண் தலைமையேற்ற சமுதாயமாகும். இச்சமுதாய அமைப்பில் பெண் ஆணின் ஆளுமைக்கு உட்பட்டு நடக்க வேண்டியது கட்டாய கடமையாக்கப்பட்டிருந்தது. அந்த வகையிலே மன்னன் அல்லது வீரன் இறந்துவிட்டால் அவனது மனைவி உடன்கட்டை ஏறுதல் என்ற செயல் வழக்கத்தில் இருந்தது. அத்தோடு இச்செயல் பெண்ணின் பெருமையாகவும் போற்றப்பட்டது. கற்பு என்ற சமுதாய மதிப்பு சார்ந்து கணவன் இறந்தவுடன் பெண்ணும் உடன்கட்டை ஏறி இறந்திருக்கிறாள் என்பதைச் சங்கப் பாடல்கள்

காட்டுகின்றன. இச்செயலை பெண்ணே விரும்பி ஏற்று நடைமுறைப்படுத்தும் அளவிற்கு பெண்ணின் மனத்தில் கற்பு என்ற அறம் ஊடாட்டம் செய்யப்பட்டுள்ளது.

பாண்டிய நாட்டின் ஒரு பகுதியாகிய ஒல்லையூர் நாட்டை ஆண்டதோடு, கலையரசனாகவும் திகழ்ந்தவன் பூதப்பாண்டியன். இவனின் பட்டத்தரசி பெருங்கோப் பெண்டு. இருவரும் அளவில்லா அன்பு கொண்டிருந்தனர். இந்நிலையில் போருக்குச் சென்ற பூதப்பாண்டியன் போரில் இறந்துவிட்டான். அரசியல் நீதிகளை நன்கு அறிந்திருந்த பெருங்கோப்பெண்டிடம் நாட்டை ஆட்சி புரிய வருமாறு சான்றோர்கள் அழைத்தனர். ஆனால் அதை ஏற்க மறுத்து தீப்பாயக் கருதினாள். இதனை,

"பல்சான் றீரே பல்சான் றீரே
செல்கெனச் சொல்லா தொழிகென விலக்கும்
……………………………………………….
வள்ளித ழவிழ்ந்த தாமரை
நள்ளிரும் பொய்கையுந் தீயுமோ ரற்றே"

(புறம்.246:1-15)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது.

3.4.2.1 தலையோடு முடிதல்

தன் கணவன் போரில் இறந்தவுடன், அவனது தலையுடன் தனது முலைகளையும் முகத்தையும் சேர்த்து இறந்த நிலையைத் தொல்காப்பியம் தலையொடு முடிதல் என்கிறது. இத்துறையைப் புறப்பொருள் வெண்பா மாலையும் தலையொடு முடிதல் என்று குறிக்கப்பிடுகிறது.

"கொலையானாக் கூற்றே கொடிதே கொழுநன்
தலையானான் தையலாள் கண்டே முலையாள்
முயங்கினாள் வாள்முகஞ் சேர்த்தினாள் ஆங்கே
உயங்கினாள் ஓங்கிற்று உயிர்"

(பு.வெ.மா.கா. 13)

என்று புறப்பொருள் வெண்பாமாலை விளக்கம் தருகிறது. அதாவது தலைவி ஒருத்தி போர்க்களத்தில் கிடந்த தன் கணவனின் தலையைக் கண்டு அமையாதவளாய் அவன் தலையைத் தன் முலையொடு சேர்த்து முயங்கினாள்; முகத்தொடு சேர்த்தாள்; அப்போதே மயங்கினாள்; அவ்வளவிலேயே அவள் உயிர்ப்போயிற்று என்கிறது புறப்பொருள் வெண்பாமாலை.

3.4.2.2 பூசல் மயக்கம்

போரின் போது இறந்துவிட்ட வீரனின் மனைவியின் செயல்பாடுகளைத் தொல்காப்பியம் துறைகளாக வகுத்து விளக்கியுள்ளது. இவை சங்க காலப் போர் சமுதாய அமைப்பை விளக்குவதாக உள்ளன. பெரும்புகழுடையவனாய் இருந்து மாய்ந்த ஆண்மகனைச் சுற்றி நின்று அவனது சுற்றம் கதறி அழுததால் உண்டாகும் கூச்சல் ஒலிகளைப் பற்றிக் கூறுவது பூசல் மயக்கம் எனும் துறையாகும். இதனைத் தொல்காப்பியம்,

"ஈரைந்து ஆகும் என்ப பேரிசை
மாய்ந்த மகனைச் சுற்றிய சுற்றம்
ஆய்ந்த பூசல் மயக்கத் தானும்"

(தொல்.நூ.1025:18-20)

என்று குறிப்பிடுகிறது.

பாழி என்னும் நகரைத் தலைநகராகக் கொண்டு ஆட்சி புரிந்தவன் நன்னன் ஆவான். நன்னனின் ஆருயிர் நண்பன் வெளியன் வேண்மான் ஆய் எயினன் ஆவான். நன்னற்கும், மிஞிலி என்பானுக்கும் இடையே போர் மூண்டது. அச்சமயம் அஞ்சி ஒதுங்கியிருந்த நன்னனை நோக்கி 'அஞ்சல்' என்று கூறிய எயினன் தன் வார்த்தையைக் காப்பாற்றும் விதமாக, மிஞிலியுடன் கடும்போரிட்டுப் போர்க்களத்தில் வீழ்ந்து மடிந்தான். எயினன் இறந்துபட்ட செய்தியைக் கேட்ட

அவன் உறவினராகிய வேளிர்குல மகளிர் போர்க்களத்திற்கு விரைந்தோடி வந்து தனது பூமாலைகளைப் பிய்த்துப்போட்டு அவன் உடலைப் பார்த்துக் கதறி அழுதபோது உண்டான பூசல் மயக்கத்தை,

"உருவினை நன்னன் அருளான் கரப்பப்
பெருவிதுப் புற்ற பல்வேள் மகளிர்
குரூஉப்பூம் பைந்தார் அருக்கிய பூசல்
வசைவிடக் கடக்கும் வயங்குபெருந் தானை"

(அகம்.208:14-17)

எனும் பரணரின் அகநானூற்றுப் பாடல் விளக்குகிறது.

3.4.2.3 மூதானந்தம்

மூதானந்தம் குறித்து தொல்காப்பியம்,

"கணவனோடு முடிந்த படர்ச்சி நோக்கிச்
செல்வோர் செப்பிய மூதா னந்தமும்"

(தொல்.நூ.1025:22-23)

என்று குறிப்பிடுகிறது. பூதப்பாண்டியன் மனைவி பெருங்கோப்பெண்டு தீப்புகும் முயற்சியைப் புலவர் பேராலவாயர் மூதானந்தத் துறையில் விளக்குகிறார்.

தன் கணவனொடு இறந்த தலைவியின் செயலைக் கண்ட வழிப்போவார் வியந்து செப்பிய மூதானந்தம் எனும் இத்துறையை 'மூதானந்தம்' என்றே குறித்த ஐயனாரிதனார் இத்துறையைப் பொதுவியற்படலத்துள் சேர்த்துள்ளார். மூதானந்த நிலையை

"ஓருயி ராக உணர்க உடன்கலந்தார்க்கு
ஈருயிர் என்பர் இடைதெரியார் - போரில்

விடனேந்தும் வேலோற்றும் வெள்வளையினாட்கும்

உடனே உலந்த துயிர்”

(பு.வெ.மா.பொது.23 :)

என்று புறப்பொருள் வெண்பாமாலை குறிப்பிடுகிறது.

3.4.2.4 முதுபாலை

மிகக் கொடிய பாலை நிலப்பாதையில் வீரக் கணவனை இழந்த தலைவி தனியாளாக நின்று புலம்பி அழுதல் ‘முதுபாலை’ எனப்படும். இதனை தொல்காப்பியம்,

“நனிமிகு சுரத்திடைக் கணவனை இழந்து

தனிமகள் புலம்பிய முதுபாலையும்”

(தொல்.நூ.1025:24-25)

என்று குறிப்பிடுகிறது.

“என்றிறத் தவலங் கொள்ள லினியே

வல்வார் கண்ணி யிளையர் திளைப்ப

நகாஅலென வந்த மாறே யெழாநெற்

பைங்கழை பொதிகளைந் தன்ன விளர்ப்பின்

வளையில் வறுங்கை யோச்சிக்

கிளையி ளொய்வலோ கூறுநின் னுரையே”

(புறம்.253:1-6)

என்று புறப்பாடல் குறிப்பிடுகிறது.

3.5 போர்ச் சமுதாயத்தில் பெண் உடல்

காதலும் போரும் என்பதாக இருந்தது சங்க காலம். அருகிலிருக்கும் இன்னொரு இனக்குழுவின் நிலங்களை அபகரிக்கவும், தங்களுடைய நிலங்களைப்

பாதுக்காக்கவும் போரிடவேண்டிய அவசியம் ஒவ்வோர் இனக்குழுவின் தலைவனாக இருக்கும் ஆணுக்கு இருந்தது. நிலத்தின் மீது கவனம் கொண்டிருந்த ஆணின் மனம் பெண்ணின் குழந்தை பிறப்பின் மீதும் கவனம் கொள்ளத் தொடங்கியது. அதன் விளைவே பெண்ணின் உடல் மீது செலுத்தப்படுகிற அதிகாரச் சொல்லாகக் கற்பு என்கிற சொல் மாறியது. தன்னுடைய வாரிசாகப் பெண் வயிற்றில் வளர்ந்து பிறக்கும் குழந்தை அவன் சேர்த்து வைத்த நிலத்திற்கு உரிமையாளனாகிறான். மேலும் அந்த நிலத்தைக் காப்பதற்காகப் போரிட வேண்டிய அவசியமும் ஏற்படுகிறது. இதற்காக அந்தத் தாயும் அவனுடைய உடல் வலுவை வளர்ப்பவளாக இருக்க வேண்டியது ஆகிறது . அதனாலேயே பெண்ணும் போரினை விரும்புவளாகக் காட்சிவழி காட்டப்படுகிறாள். அகமும் புறமும் எனப் பகுக்கபட்டிருக்கும் சங்கப்பாடல்களில் பெரும்பாலும் பெண்ணின் மனம் அகம் சார்ந்த பாடல்களில் தான் அறிய இயலும். புறப்பாடல்களிலும் கூட அகம் சார்ந்த உணர்வுடன் பெண் உடல் முன் வைக்கப்பட்டிருப்பதை உணரமுடியும்.

3.6 ஆணுக்கு இசைவாக்கப்பட்ட பெண் உடல்

சங்கச் சமுதாயம் ஆண் தலைமைச் சமுதாயமாக இருந்ததால் ஆளும் அதிகாரம் ஆணுக்கானதாக வடிவமைக்கப்பட்டு நடைமுறைப்படுத்தப்பட்டது போலவே ஆணுக்கும், பெண்ணுக்குமான உறவு நிலையைக் கட்டமைத்து அதை செயல்பாட்டுக்குக் கொண்டு வந்தது குடும்பம் என்ற நிறுவனமாகும். மேலும் சமுதாயக் கட்டுமானத்தின் அடிப்படை அலகாகவும், மிகவும் தொன்மை வாய்ந்ததாகவும் கருதப்படுவது பாலியல் உறவினால் அமைந்த குடும்பம் என்கிற நிறுவனம்தான். இந்த நிறுவனத்தில் ஆணின் அதிகாரத்தை நிலை நாட்டுகிற முயற்சியாகச் சங்க அகப்பாடல்களின் செயல்பாடு அமைந்துள்ளது. அத்தோடு புறப்பாடல்களிலும் குடும்பத் தலைமையின் அதிகார அமைப்புகள் பற்றியே சுட்டப்பட்டுள்ளன. இதனை,

"வேட்ட வேந்தனும் வெஞ்சினத் தினனே
கடவன கழிப்பிவ டந்தையுஞ் செய்யான்
ஒளிறுமுகத் தேந்திய லீங்குதொடி மருப்பிற்
களிறுங் கடிமரஞ் சேரா சேர்ந்த
ஒளிறுவேன் மறவரும் வாய்மூழ்த் தனரே
இயவரு மறியாப் பல்லியங் கறங்க
அன்னோ பெரும்பே துற்றன்றிவ் வருங்கடி மூதூர்
அறனிலண் மன்ற தானே விறன்மலை
வேங்கை வெற்பின் விரிந்த கோங்கின்
முகைவனப் பேந்திய முற்றா விளமுலைத்
தகைவளர்த் தெடுத்த நகையொடு
பகைவளர்த் திருந்தவிப் பண்பி றாயே"

(புறம்.336:1-12)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது.

"குடும்பம் என்று வந்தவுடன் பெண் என்பவள் குழந்தையைப் பெற்றுத் தரும் ஒரு கருவியாக வடிவமைக்கப்படுகிறாள். ஆண் - பெண் உறவில் பாலுணர்வு இன்பம் என்ற முதல் நிலை இரண்டாம் நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டு குழந்தை பெற்றுத்தருவதுதான் இந்த உறவிற்கான அர்த்தம் என்று முதன்மைப்படுத்தப்படுகிறது. பெண் தனக்கான உயர்ந்த மதிப்பையும் மரியாதையையும் சமூகத்தில் பெற வேண்டுமென்றால் அவள் வெறும் பாலுணர்வு இன்பம் அடையும் உயிர் என்பதைத் தாண்டி, மனித இனத்தை உருவாக்கித் தருகின்ற தாய் என்ற தளத்தில் சிறந்து விளங்க வேண்டும். இந்நிலையில் தாயினால் சேய்க்குப் பெருமை என்பது அல்ல. சேயினால்தான் தாய்க்குப் பெருமை ஏற்படுகிறது என்று சமூகத்தில் உறவு தலைகீழாக மாறுகிறது"[14] என்பர். இதனை பொன்முடியாரின் பாடல்,

"ஈன்றுபுறந் தருத லென்றலைக் கடனே"

(புறம்.312:1)

எனப் பதிவு செய்கிறது. மேலும் மன்னன் அறிவுடைநம்பியின் பாடல்,

"படைப்புப் பலபடைத்துப் பலரோ டுண்ணும்
உடைப்பெருஞ் செல்வ ராயினு மிடைப்படக்
குறுகுறு நடந்து சிறுகை நீட்டி
இட்டுந் தொட்டுங் கவ்வியுந் துழந்தும்
நெய்யுடை யடிசின் மெய்பட விதிர்த்தும்
மயக்குறு மக்களை யில்லோர்க்குப்
பயக்குறை யில்லைத் தாம்வாழு நாளே"

(புறம்.188:1-7)

எனப் பதிவு செய்துள்ளது. மேலும் மகளிருனுடைய கருவைச் சிதைத்தல் பெரும் குற்றமென அறம் உரைத்தலை,

"ஆன்முலை யறுத்த வறனி லோர்க்கும்
மாணிழை மகளிர் கருச்சிதைத் தோர்க்கும்"

(புறம்.34:1-2)

எனும் பாடல் குறிப்பிடுகிறது.

வாரிசு பெற்றெடுத்த பிறகுதான் ஆண்கள் இறக்க உரிமை உடையவர்கள் என்பதை,

"அழலவிர் வயங்கிழைப் பொலிந்த மேனி
நிழலினும் போகாநின் வெய்யோள் பயந்த
புகழ்சால் புதல்வன் பிறந்தபின் வாவென"

(புறம்.222:1-3)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது. இவ்வாறு வீரயுகக் காலத்தில் பிள்ளைப் பேற்றைக் கொண்டாடிய மக்கள் அதே பிள்ளைகள் மன்னனுக்காகப் போர்களத்தில் விழுப்புண் தாங்கி இறக்க வேண்டுமென விரும்புவது அக்கால வீரவழிபாட்டு மரபைக் காட்டுகிறது. இங்கு தாய்க்கு மகனாகப் பிறந்தவனின் கடமை அரசனுக்காகப் போர்க் களத்தில் களிறு எறிந்து பெயர்தல் என அந்தத் தாயாலேயே கற்பிக்கப்படுகிறது என்பதால் சங்கச் சமுதாயம் வீரயுகச் சமுதாயமாக இருந்தது என்பதையும் அப்படிப்பட்ட சமுதாயத்தை உருவாக்குவதில் பெண் பெரும் பங்காற்றினாள் என்பதையும் அறிய முடிகிறது.

இத்தகைய சொல்லாடல்கள் எல்லாம் குடும்பத்தின் மையமான தாய் - சேய் உறவில் கூட எவ்வளவு நுட்பமாக அதிகாரத் தலைமை அரசியல் நிகழ்த்தப்படுகிறது என்பதைத்தான் காட்டுகின்றன. அரசு தனது அதிகாரத்திற்கான போராட்டத்தில் போரைப் புனிதப்படுத்துகிறது; கொலையைப் புகழ்ச்சிக் குரியதாகப் புனைகிறது; தாய்க்கும் - சேய்க்கும் இடையே உள்ள இயற்கையான அன்பையும், நெருக்கத்தையும் தனக்கு ஏற்ப இத்தகைய சொல்லாடல்கள் மூலம் வளைத்துக் கொள்கிறது. அத்தோடு தாய் அரசின் அதிகாரதிற்கேற்ப மகனை வளர்த்துக் கொடுக்கும்படியாக தாயின் மனோபாவத்தை வடிவமைக்கிறது.

“ஒரு சமூகத்தின் கட்டுமானம் சிதையாமல் இருப்பதற்கு அடிப்படையாக இயங்கும் குடும்ப நிறுவனத்தைக் கூட அரசு அதிகாரம் தனக்கு ஏற்ப எவ்வளவு நுட்பமாக கட்டமைத்துக் கொள்கிறது என்பதைப் புறநானூற்று பாடல்கள்வழி அறியமுடிகிறது. மேலும் மனிதர்களுள் ஒருவனான மன்னனை ஐம்பெரும் பூதங்களை விட வல்லவனாகக் கட்டமைப்பதும் (புறம்:51) நெற்றிக் கண்ணுடைய சிவன் முதலிய நாற்கடவுளோடு ஒப்பிட்டுப் புகழ்வதும் (புறம்:55, 56) இதன் உச்சமாக நெல்லும் உயிரன்று, நீரும் உயிரன்று, மன்னன் உயிர்த்தே மலர்தலை உலகம்; அதனால் யானுயிரென்ப தறிகை, வேன்மிகு தானை வேந்தர்க்குக் கடனே (புறம்:186) எனச் சொல்லாடுவதும் தலைமைக் கட்டமைப்பிற்கான புறநானூற்றுப்

பாடல்களின் மொழியாடல், எந்த அளவிற்கு தமிழரின் மனையியலை இன்றுவரை மிகவும் நுட்பமாக இயக்கிக் கொண்டிருக்கிறது என்பதை அறிய உதவுகிறது. தலைவர்கள் இறந்தால் கூடவே இறக்கிற தொகை தமிழ் நாட்டைத் தவிர வேறெங்கு அதிகம்?"[15] என்பார் க.பஞ்சாங்கம்

3.7 மகட்பாற் காஞ்சி

சங்க இலக்கியம் அரசுருவாக்கத் தோற்றத்தைப் பற்றியும் இனக்குழுச் சமுதாய அழிவைப் பற்றியும் சுட்டிக்காட்டுகிறது. அதாவது இனக்குழுச் சிதைவின் அடிப்படையில் தோற்றம் பெற்ற பேரரசு பற்றி மகட்பாற்காஞ்சி பாடல்கள் சுட்டுகின்றன. பெண்ணைப் பொருட்டாக வைத்த வேந்தர்கள் இனக்குழுத் தலைவனிடம் போர் செய்துள்ளனர் என்பதைச் சங்கப் பாடல்கள் மூலம் அறிய முடிகிறது.

"வேட்ட வேந்தனும் வெஞ்சினத் தினனே
கடவன கழிப்பிவ டந்தையுஞ் செய்யான்
……………………………………………
முகைவனப் பேந்திய முற்றா விளமுலைத்
தகைவளர்த் தெடுத்த நகையொடு
பகைவளர்த் திருந்தவிப் பண்பி றாயே"

(புறம்.336:1-12)

எனும் பாடல் தலைவியின் அழகே பகையைத் தோற்றுவித்தது என்கிறது. இங்கு பெண்ணின் அழகு, குணம் ஆகியவற்றைக் கண்டோ, அறிந்தோ அவளைப் பெண் கேட்டு ஆடவர் வந்தபொழுது தம் வீரசெருக்கால் கொடேன் என அவள் தந்தை மறுத்துரைக்கிறான். தாம் விரும்பிய பெண்டிரை அடைய இயலாத மன்னன் அப்பெண்ணின் தந்தையான முதுகுடித் தலைவனோடு போர் செய்வான். அதனால் ஊரார் போருக்குக் காரணமாய் அமைந்தவள் அப்பெண்ணே எனும் கருத்தில்

அவள் ஊருக்கே அணங்காயினாள் எனவும், பெண்ணைப் பெற்றவள் இவள் என்றும், இவளை ஈனாளாயின் இந்நிலை நேர்ந்திராது என்றும் கூறினர். மகளை வளர்த்து ஆளாக்கியதுடன் கூடவே பகையும் வளர்த்த தாயானவள் பண்பும், அறனும் இல்லாதவளாவாள் என்று ஊரவரால் குறைகூறவும் பெற்றாள். இவ்வாறு மகட்பாற்காஞ்சி, மகள்மறுத்தல் போன்ற துறைகளில் மன்னனின் மண் ஆசை மறைக்கப்பட்டு பெண் முன்னிறுத்தப்பட்டுள்ளாள்.

3.8 உடன்கட்டை

கணவன் இறந்தவுடன் பெண்கள் கணவனை எரிக்கின்ற தீயில் வீழ்ந்து உயிர் துறத்தல் அல்லது தனியாக நெருப்பை மூட்டி அதில் வீழ்ந்து உயிர் துறத்தல் உடன்கட்டை ஏறுதல் எனப்படுகிறது. பெண்ணின் இல்லறக் கடமைகளில் ஒன்றாக ஒருவனுக்கு ஒருத்தியாக வாழ்தல் என்ற விதியை ஆண் மையச் சமுதாயம் பெண்களுக்காக உருவாக்கியது. கற்பு என்பது புனிதம் என்று காலங்காலமாக கற்பிக்கப்பட்டதால் அதனை ஏற்று நடக்கக்கூடிய மனநிலையை பெண் ஏற்படுத்திக் கொள்கிறாள். சமுதாய அமைப்பின் விதிமுறைகள் யாவும் இயற்கையானவை போன்றதொரு தோற்றத்தை ஆண் மையச் சமுதாயம் தோற்றுவித்ததால் பெண் விதிமுறைகளை மீறாமல் வாழ்வதையே பெருமையாக கருதினாள். காலப்போக்கில் பெண் உணர்வு மிகுதியால் மேற்கொண்ட கற்பொழுக்க மரபு, கட்டாயத்தில் நிகழ்த்தும் சமுதாயக் கொடுமையாக மாறியது. பண்டையத் தமிழகத்தில் கணவனுடன் வாழ்கின்ற பெண்களின் இல்லற வாழ்க்கையே எல்லா உரிமைகளையும், உயர்வுகளையும் வழங்கியுள்ளது. இறைவழிபாடு, மங்கல நிகழ்ச்சியில் கலந்துகொள்ளல், விருந்தினரை ஓம்புதல் போன்றவற்றைக் கணவர் துணையுடன் மகளிர் செய்து வந்தனர். இத்தகைய வாழ்வுரிமை கணவன் இறந்துபட்டவுடன் மனைவியை விட்டு நீங்கி விடுகிறது.

தமிழ் மரபில் இல்லாத உடன்கட்டை ஏறும் மரபு ஆரியர்களின் வருகையின் மூலம் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் இடம்பெற்றுவிட்டது. வேதம் கூறும் கருத்துக்களைப்

பரப்பிய பார்பனர்கள் இதையும் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் இடம்பெறச் செய்துவிட்டனர். “வேதத்தில் உள்ள சில கருத்துக்கள் அன்றாட வாழ்க்கையில் பின்னிப்பிணைந்துவிட்டன. கணவன் இறந்தவுடன் உடன்கட்டை ஏறும் பெண் அருந்ததிக்குச் சமமாக பத்தினிகளுக்குரிய சுவர்க்கம் புகுகிறாள் என்றும், மூன்று பரம்பரையினரின் பாவத்தைக் கரைத்துவிடுகிறாள் என்றும், அப்படி உடன்கட்டை ஏறாமல் வாழ பெண் மீண்டும் மீண்டும் பெண்ணாகவே பிறந்து வதைபடுவாள் என்னும் நம்பிக்கைகள் உண்டாயின. சொத்துரிமை, வேள்விகளைச் செய்யும் உரிமை போன்றவை பெண்களுக்கு இல்லை. கருவில் இருக்கும் குழந்தை பெண்ணாகி விடாமல் ஆணாகப் பிறப்பதற்குரிய மந்திரங்களும் சடங்குகளும் உருவாயின”[16] என்பர்.

கைம்மை மகளிர் அல்லது கணவனை இழந்த மகளிர் இன்று விதவை (widow) எனக் கூறப்படுகின்றனர். சங்ககாலத்தில் கழிகலமகளிர், உயவற்பெண்டிர், பருத்திப்பெண்டிர், தொடிகழிமகளிர், கழிகலமகடூஉ எனச் சுட்டப்பட்டுள்ளனர். இப்பெயர்கள் கணவனை இழந்த நிலையில் மகளிர் எய்திய நிலையையும், பொதுவாக மேற்கொண்ட செயலையும் கருதிக் கூறப்பட்ட காரணப் பெயர்களாகும். தொல்காப்பியர் மனைவியை இழந்த கணவன் நிலையைத் தாபதநிலை என்னும் துறையில் சுட்டுகிறார்.

புறநானூறு, கணவனை இழந்த கைம்பெண்ணின் நிலையை மிகுதியாகப் பேசுகிறது. மனைவியை இழந்த கணவன் பற்றிய நிலையை,

“யாங்குப்பெரி தாயினு நோயள வெனைத்தே
ஊயிர்செகுக் கல்லா மதுகைத் தன்மையிற்
கள்ளி போகிய களரியம் பறந்தலை
வெள்ளிடைப் பொத்திய விளைவிற கீமத்
தொள்ளழற் பள்ளிப் பாயல் சேர்த்தி

ஞாங்கர் மாய்ந்தனள் மடந்தை

இன்னும் வாழ்வ லென்னிதன் பண்பே ”

(புறம்.245:1-7)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது. அதாவது மனைவியை இழந்த கணவனின் மனத்துயரை இப்பாடல் புலப்படுத்துகிறது. மனைவியை இழந்த கணவன், கணவனை இழந்த பெண் போல மேற்கொள்ளத்தக்க நோன்புகள் இருந்ததற்கோ, அவற்றை மேற்கொண்டொழுகியதற்கோ சான்றுகள் ஒன்றுகூட சங்கப் பாடல்களில் இடம்பெறவில்லை. பொதுவாகச் சமுதாயம் பெண்களுக்கு, குறிப்பாகக் கணவனை இழந்தப் பெண்களுக்கு விதித்த கட்டுப்பாட்டை இதன்மூலம் அறிய முடிகிறது.

கணவனை இழந்த பெண்களுக்கு அக்காலச் சமுதாயம் விதித்த கட்டுப்பாடுகள் குறித்து குறிப்பிடும்போது

1. “கணவன் இறந்தப்பின் உயிர் துறத்தல் அல்லது கைம்மை கொள்ளல்.
2. கூந்தல் களைதல்.
3. மங்கல அணி, வளை முதலிய அணிகலன்களை நீக்குதல்
4. அல்லி அரிசி, நெய்யற்ற நீர்ச்சோறு, எள்ளுத்துவை, புளிகூட்டிச் சமைத்த வேளைஇலை போலும் வளங்குறைந்த உணவுகளை உண்டல்.
5. பாய்போலும் விரிப்பின்றிப் பருக்கையால் அமைந்த படுக்கையில் உறங்கல்.
6. மங்கல நிகழ்சிகளில் பங்கு பெறாமை.
7. மலரணிதல் முதலிய ஒப்பனை தவிர்த்தல்.
8. பருத்தி நூற்றல் தொழில் போல்வன புரிதல்.
9. மறுமண உரிமை இல்லாமை.

போன்றவைகளாகும்”[17] என்று குறிப்பிடுகிறார். இன்றும் சில வகுப்பாரிடம் விதவையர் காவி அல்லது வெள்ளைப் புடவையே அணிதல் வேண்டும் எனும்

பழக்கம் நிலவுகிறது. மேலும் திலகம் (பொட்டு) இடாமை, மலர் சூடாமை, மங்கல நிகழ்வுகளில் முன்னில்லாமை போன்ற கட்டுப்பாடுகளும் நிலவி வருகின்றன. ஆனால் இக்கட்டுப்பாடுகளை மீறிச் செயல்படும் மகளிர் எண்ணிக்கை இன்று மிகுந்து வருகின்றது.

“கணவன் இறந்தவுடன் பிரிவுத்துயர் ஆற்றாது, ஒன்றிய உணர்வு மிகுதியால் உடன் உயிர்துறத்தல் அல்லது பிறர் தலையீடின்றி தாமே தீப்பாய்ந்து உயிர் துறத்தல் ஆகிய இருநிலையும் சமூகம் விதித்த கட்டுப்பாடு எனக் கூறவியலாது. இதனைத் தடுத்தலும் அரிது. தடுத்தல் கூடுமாயின் பூதப்பாண்டியன் மனைவியையும், கோப்பெருந்தேவியையும் பண்டு இழக்க நேர்ந்திராது. அத்தகையோர் ‘தெய்வத்துள் வைக்கப்படும்’ தகுதி சான்றவராக மதித்துப் போற்றப்பட்டனர். காலப்போக்கில் உடன் உயிர் துறவாதோரையும், கணவனொடு இறக்கச் செய்யும் நிலை வடநாட்டில் உருவாகியது. இந்நிலை பழந்தமிழ்ப் பண்பாட்டிற்கு மாறுபட்டுக் காலப்போக்கில் உருவாகியதாகும். அதன் விளைவாகத் தாமே தீப்புகுதலுக்கு மாறாகத் தீப்புகுத்தும் நிலை எனும் சமுதாயக் கொடுமை தோன்றியது. இந்த நிலை பண்டைய தமிழகத்தில் இல்லாதிருந்தது”[18] என்பர்.

மேலும் உடன்கட்டை குறித்து “கணவனுக்கு முன் இறந்துவிடும் காதல் மனைவியை அதிர்ஷ்டசாலி என்று கூறவேண்டும். அவனுக்குப் பின் உயிர்வாழ வேண்டிய போகூழ் அவளுக்கு இருக்குமாயின் அவள்நிலை வருத்தத்தக்கதே, அவள் கணவனொடு உடன்கட்டை ஏறலாம்; அல்லது பிறர் பழிக்கும் கைம்பெண்ணாக அவமதிப்பிற்காளாகி வாழலாம். முந்திய பழக்கத்தை இந்தியாவில் சதி என்பர்; இவ்வடசொல் ‘நற்குணமுடைய மனைவி’ என்றே பொருள்படுமாயினும் ‘கைம்பெண் கணவனொடு மரித்தற்குத் தற்செய்து கோடல்’ என்று மருவிப் பொருள்படுவதாயிற்று”[19] என்று குறிப்பிடுவார்.

கணவனொடு தீப்பாயும் நிலை குறித்து தொல்காப்பியத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது. இதனை,

“ காதலி இழந்த தபுதார நிலையும்
காதலன் இழந்த தாபத நிலையும்
நல்லோள் கணவனொடு நனிஅழல் புகீஇச்
சொல்லிடை யிட்ட பாலை நிலையும்”

(தொல்.நூ.1025:28-31)

எனும் நூற்பா சுட்டுகிறது.

தீப்பாய்ந்து இறந்த சில கற்புடை மகளிரைப் பற்றிச் சங்கப் பாடல்கள் சுட்டுகின்றன. மன்னன் பூதப்பாண்டியன் இறந்தவுடன் அவனது மனைவி பெருங்கோப்பெண்டு தீப்பாய்ந்தாள் என்பதை,

“பல்சான் றீரே பல்சான் றீரே
செல்கெனச் சொல்லா தொழிகென விலக்கும்
பொல்லாச் சூழ்ச்சிப் பல்சான் றீரே
அணில்வரிக் கொடுங்காய் வாள்போழ்ந் திட்ட
காழ்போ னல்விளர் நறுநெய் தீண்டா
தடையிடைக் கிடந்த கைபிழி பிண்டம்
வெள்ளெட் சாந்தொடு புளிப்பெய் தட்ட
வேளை வெந்தை வல்சி யாகப்
பரற்பெய் பள்ளிப் பாயின்று வதியும்
உயவற் பெண்டிரே மல்லே மாதோ
பெருங்காட்டுப் பண்ணிய கருங்கோட் டீமம்
நுமக்கரி தாகுக தில்ல வெமக்கெம்
பெருந்தோட் கணவன் மாய்ந்தென வரும்பற
வள்ளித ழவிழ்ந்த தாமரை
நள்ளிரும் பொய்கையுந் தீயுமோ ரற்றே.”

(புறம்.246:1-15)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது.

தீப்பாய்ந்த மகளிர் எண்ணிக்கை குறைவாகவே இருக்கிறது. உண்மையில் தீப்பாய்ந்தார் வரலாறுகளை விடக் கைம்மை நோன்பு நோற்றாரது வரலாறுகள் மிகுதியும் உண்டு என்பதைச் சங்கப் பாடல்கள் மூலம் அறிய முடிகிறது.

பெண்கள் உடன்கட்டை ஏறியதற்குக் காரணம் கைம்மை நோன்பின் கொடுமையே ஆகும். அவர்களில் சிலர் உண்மையிலேயே அடக்கமுடியாத வருத்த மேலீட்டால் இச்செயலை மேற்கொண்டிருக்கின்றனர். போர்க்களத்து மடியும் வீரர்கள் துறக்கம் புகுவார் என்பது போல, இச்செயல் கற்பு வீரத்தைக் குறிக்கிறது. அத்தோடு தீப்பாய்ந்தால் துறக்கத்திற்குச் செல்வோம் எனும் கருத்தும் முக்கியக் காரணமாயிருந்திருக்கின்றது.

3.9 கைம்மை மகளிர்

கணவனை இழந்தவர்களுக்கு நிகழ்வன மூவகை நிலைகள் என்று மணிமேகலையால் அறிய முடிகிறது. கணவன் இறந்தவுடன் மனைவி உடனடியாக வருத்த மேலீட்டால் இறக்கலாம். அதாவது கோவலனிற்கு அறியாமையால் தீங்கிழைத்து விட்டு அதனையுணர்ந்து அரசு கட்டிலில் உயிர் நீத்த ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியனின் மனைவி கோப்பெருந்தேவி இறந்தாள் என்ற சிலப்பதிகாரச் செய்தி இதற்குச் சான்றாகிறது. இரண்டாவது கணவன் இறந்தவுடன் மனைவி தீயை வளர்த்து அதில் பாய்தல். இது பெருங்கோப்பெண்டு செய்தது. மூன்றாவதாக, கணவனை இழந்தவள் கைம்மையெய்தித் தவ வாழ்க்கை நடத்துதல். இந்த மூன்று நிலைகளில் கணவனை இழந்தப் பெண்கள் கற்பு நிலை தவறாது வாழ்ந்தனர் என்பதாகச் சங்கப் பாடல்கள் சுட்டுகின்றன.

கணவனையிழந்து நிற்கும் மனைவியின் நிலையைத் தாயங்கண்ணனார் விரிவாக கூறுகிறார். அவள் தலை மழுங்கச் சிரைக்கப்பட்டது; அவள் கையிலணிந்த குறுவளைகள் கழற்றப்பட்டன. அல்லியொடு கலந்த சோறு அவள் உணவு என அவள் மகன் தந்தையிறந்தப் பின் இதுவே அவள் நிலை என்பதை,

"குய்குரன் மலிந்த கொழுந்துவை யடிசில்
இரவலா்த் தடுத்த வாயிற் புரவலா்
கண்ணீா்த் தடுத்த தண்ணறும் பந்தா்க்
கூந்தல் கொய்து குறுந்தொடி நீக்கி
அல்லி யுணவின் மனைவியோ டினியே
புல்லென்றனையால் வளங்கெழு திருநகா்
வான்சோறு கொண்டு தீம்பால் வேண்டும்
முனித்தலைப் புதல்வா் தந்தை
தனித்தலைப் பெருங்காடு முன்னிய பின்னே"

(புறம்.250:1-9)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது.

"மனநிறைவும், கற்பும், நிலைமாறாமையும் தேவையாயினும் நோன்பும் தன்னைக் குரூபியாக்கிக் கோடலும் மநுவின் விதிகள் அல்ல. புறநானூற்றில் கூறப்பட்டுள்ள இத்தமிழ்ப் பழக்கம் இன்றுவரை நின்று நிலவியுள்ளது. இதைக் கண்டிப்பாகக் கடைப்பிடிப்பவா்கள் பிராமணா்களே என்பதும் உணரற்பாலது; இதற்கு ஒரு சாத்திர விதிப்பு உண்டு என்று கொள்வா். தாலி முதலிய அணிகளைக் கழற்றலும், நீண்ட அழகிய ஒள்ளிய கேசத்தை நீக்கிவிடலும், அவளைக் குரூபியாக்கி ஆடவா் மனத்தை ஈா்க்கும் வாய்ப்பினை அகற்றி விடுதலை நோக்கமாகக் கொண்டு எழுந்த பழக்கங்களாகலாம். அதன்பிறகு அவள் அணிந்த வெண்ணிற ஆடை தூய்மையைக் குறித்தது. இறந்த கணவனது ஆவிக்குச் சிராத்தபிண்டம் படைத்தல் வேண்டும்; அதற்காக அவள் வீட்டுத்தரையை ஈரப்பசுஞ்சாணத்தால் மெழுகித் துடைத்துச் சுத்தமாக வைக்க வேண்டும். 'வருந்தி நிற்கும் கைம்பெண் மனைவி தனது கண்ணீரால் தரையை மெழுகினாள்'. கணவனை அண்மையில் இழந்த மனைவி பெரிதும் மனம்வெதும்பினாள். அவள் தனது மாா்பின் மீது பலகாலும் கடுமையாகவும் அறைந்து கொண்டமையால் அவள்

மயங்கி வீழ்ந்தனள். இத்தகைய இழிதகைமை வாழ்க்கை வாழ்வதைவிட இறத்தலே மேல் என்று சில உணர்ச்சியும் அன்பும் மிக்க மனைவியரை சாகத் துணிவித்தது”[20] என்பர்.

3.10 தொகுப்புரை

சங்க அகஇலக்கியங்களில் பெண் முதன்மைப்படுத்தப்பட்டுள்ளாள். புற இலக்கியங்களில் ஆணின் வீரம் முதன்மைப்டுத்தப்பட்டுள்ளது எனினும் புறத்துறைகளில் பெண்ணின் வீரநிலைப் பண்புகள் அவளுக்கே உரியதாக உடல் சார்ந்து கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது.

வீர உணர்வுள்ள மனைவியாக, தாயாகப் பெண் புறப்பாடல்களில் பதிவு செய்யப்பட்டிருக்கிறாள். வீர உணர்வு மிக்க தலைவி, தன் கணவன் போர்க்களம் சென்று, போர் புரிவதற்காக வேந்தன் பகை பெற வேண்டுமென்று வேண்டுகிறாள். தலையொடு முடிதல், பூசல் மயக்கம், பையுல், மூதானந்தம், முதுபாலை போன்ற துறைகளில் மறைமகளிரின் பண்புகள் சுட்டப்பட்டுள்ளன. இத்துறைகளின் வழி பெண்களின் வீர உணர்வுகளை போற்றி வளர்த்தெடுப்பவளாக இருக்க வேண்டும் என்பது வலியுறுத்தப்பட்டுள்ளது. தாய் என்ற நிலையில், புலிசேர்ந்து போகிய கல்லளை போல ஈன்ற வயிறும் இதுவே பெருமிதம் அடைகிறாள். தன் மகன் புறமுதுகு காட்டி மாய்ந்தான் என்றாள் என் முளை அறுத்திடுவேன் என்றும், தன் உடலை சிதைக்கும் அளவிற்கு பெண்கள் வீர உணர்வு மிக்கவர்களாக இருக்க வேண்டுமென்ற ஆண் சமுதாய எதிர்பார்ப்பை இங்கு உணரமுடிகிறது. கணவனை இழந்த பெண் கைம்மை பெண்டிர் பின்பற்ற வேண்டிய விதிகளை பெண்ணுக்கு மட்டும் ஆண் சமுதாயம் வரையறுத்துள்ளது. கைமை கொடுமையை விட உடன்கட்டை ஏறுதல் சிறப்பு என்று ஆண் சமுதாயம் பெண்ணின் மனத்தை தயார்படுத்தியுள்ளது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. கு.வே.பாலசுப்பிரமணியன்,தொல்காப்பியத்தில் வீரநிலைக்கான எச்சங்கள், ப.29
2. மேலது., ப.30.
3. மேலது., ப.31.
4. மேலது., ப.31.
5. வெ.பெருமாள்சாமி, சங்கால தமிழகத்தின் சமூகநிலை, ப.50.
6. சகோ.அருள்சீலி, சங்கால மக்களின் வாழ்வியல் மரபுகள், ப.113.
7. மேலது., ப.114.
8. க.பஞ்சாங்கம், பெண் எனும் படைப்பு, ப.52
9. நா.தர்மராஜன் (மொ.ஆ), குடும்பம் தனிச்சொத்து அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம், ப.63.
10. மேலது., ப.63.
11. பாசா, சமுதாய வளர்ச்சியும் பெண்களும், ப. 22.
12. .இரா.குமார், புறநானூற்றில் பெண்பாற்புலவர்களின் வீரமும் விவேகமும் ப.89.
13. இரா.குமார், சங்ககால தமிழகத்தின் சமூகநிலை, ப.53.
14. க.பஞ்சாங்கம், புதிய கோட்பாட்டு நோக்கில் பழந்தமிழ் இலக்கியம் ப.1 49.
15. மேலது., ப.152.
16. ஏ.எஸ்.கே, மனிதகுல வரலாறு, ப.97.
17. க.திலகவதி, சங்கால மகளிர் வாழ்வியல், ப.55.
18. மேலது., ப.55.
19. ந.சுப்பிரமணியன், சங்கால வாழ்வியல்,ப.391
20. மேலது., ப.39.



இயல்–4

குடும்பம் – பெண்ணின் இருப்பும் ஆணின் சமுதாய எதிர்பார்ப்பும்

இயல் - 4

குடும்பம் – பெண்ணின் இருப்பும் ஆணின் சமுதாய எதிர்பார்ப்பும்

4.0 முன்னுரை

4.1 ஆண் சமுதாய கருத்துருவாக்கம் உருவான விதம்

4.2 இருபாலர் வளர்ப்பும் சமுதாயமயமாக்கலும்

4.3 வளர் இளம்பருவ உடல் மாற்றங்கள்

4.3.1 ஆண் இளம் பருவ மாற்றம்

4.3.2 பெண் இளம் பருவ மாற்றம்

4.4 சங்க இலக்கியமும் பெண்ணுக்கான கற்பமைதியும்

4.4.1 கற்பும் பெண்மை அழகும்

4.5 தொல்காப்பியத்தில் கற்பு சார் பண்புகள்

4.6 தமிழர் திருமணம்

4.7 குடும்பமும் பெண்ணின் கற்பமைதிகளும்

4.7.1 கற்பும் கைம்மையும்

4.7.2 பெண்ணும் பிரிவு பொருண்மையும்

4.7.3 செவிலித்தாய்

4.7.4 கலந்தொடா மகளிர்

4.8 பரத்தையும் ஆணின் சமுதாய நிலைப்பாடும்

4.8.1 பரத்தைப் பெண்டிரின் இயல்புகள்

4.8.2 செயலூக்கம்

4.8.3 ஒழுங்கு மீறல்

4.8.4 பரந்துபட்ட இயங்கு வெளி

4.8.5 தலைவனை அதிகாரம் செலுத்துதல்

4.8.6 உரத்துப் பேசுபவர்கள்

4.8.7 சூளுரைத்தல்

4.8.8 அறிவு நுட்பம்

4.9 ஆணின் சார்புள்ள பெண் மனம்

4.10 பெண்ணின் தன்னிலை

4.11 தொகுப்புரை

இயல் - 4

குடும்பம் – பெண்ணின் இருப்பும் ஆணின் சமுதாய எதிர்பார்ப்பும்

4.0 முன்னுரை

சமுதாய அமைப்பில் குடும்பம் என்ற நிறுவனம் அடிப்படை அலகாக இருக்கிறது. சமுதாயத்தின் விதிகளுக்கு உட்பட்டு குடும்ப அமைப்பு இருப்பதைப் போன்று குடும்ப நடைமுறைகளும் ஆண் தலைமையால் நிர்வகிக்கப்படுகின்றன. சமுதாய அமைப்பும், குடும்ப நிர்வாக அமைப்பும் ஆணை மையமிட்டு ஆணுக்கானதாகவே கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளன. குறிப்பாகப் பாலியல் ஒழுகலாறுகள் ஆணின் விருப்பப்படியே கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது. அதாவது பாலியல் ஒழுக்கத்தில் ஆணுக்கென்று பாலியல் நடத்தைகளும், பெண்ணுக்கென்று பாலியல் நடத்தைகளும் உருவாக்கப்பட்டதன் பின்புலத்தில் ஆண் மையச் சமுதாயக் கருத்தாக்கம் உள்ளது. ஆண் தலைமைச் சமுதாயத்தில் ஆண் வாரிசு பிரதானப்படுத்தப்பட்டு இதுவே சமுதாயத்தின் செயல்பாடாகவும் முன்னெடுக்கப்பட்டது.

நிலத்தின் மீது ஆணுக்கு ஏற்பட்ட பிடிமானம் அவனுடைய உழைப்பு சார்ந்தது. ஆணின் உழைப்பு சார்ந்து விளைந்த பொருளாதாரமும், தனிச் சொத்துரிமையும் பெண்ணின் உடல் மீது கற்பு என்கிற நிலையில் புகுத்தப்பட்டது. இவ்விதமான ஆணின் அதிகாரத்தை அது அதிகாரம் என்று அறியாமலேயே தான் பெண் ஏற்றுக் கொண்டிருக்கிறாள். அவளின் பசியைப் போக்கி அவளுடைய உடலின் தேவையான காம விழைவையும் நிறைவேற்றும் கடமை ஆணுக்கு இருப்பதாகப் பெண் நம்புகிறாள். அந்தக் கடமையை செம்மையாக செய்கிற ஆணுக்காக தன்னுடைய உடலையும் மனத்தையும் கட்டுப்படுத்தி காத்திருக்கத் தொடங்குகிறாள். அவளுடைய உடலின் காமம்சார் விழைவுகள் கணவன் சார்ந்து மட்டுமே இருக்க வேண்டும் என்பதாகச் சமுதாய கருத்தியல் வடிவங்கள் விதிமுறைகளை உருவாக்கிப் பாதுகாத்து வந்துள்ளன. பெண்ணும் அதை

பின்பற்றுகிறவள் ஆகிறாள். ஆணுடைய எந்தச் செயல்பாடும் பெண்ணால் கட்டுப்படுத்த இயலாத நிலையில் ஆண் இருக்கிறான். ஆண் குழந்தையை ஈன்று புறந்தருதல் ஒரு பெண்ணுக்குக் கடமையாக்கப்பட்டது. அந்த ஆண் குழந்தை சான்றோனாக, மன்னனாக அல்லது போர்க்களத்தில் மிகப்பெரிய களிறு எறிந்து வெற்றி பெறுகிற வீரனாக வளர்க்கப்படுகிறான். கல்வியும், வீரமும், கலையும் ஆணுக்குக் கற்றுக் கொடுக்கப்படுகின்றன. ஆனால் கற்புடைய மகளிர் எனப்படுகிற குடும்பத்தின் தலைவிக்குக் கற்பும், தலைவனுக்காக காத்திருப்பதும், அவனுடைய குழந்தையைப் பெற்று வளர்ப்பதும் என்பன போன்ற செயல்களே கற்பிக்கப்பட்டுள்ளன. இந்நிலையில் சான்றோனாக வாழ்வின் பல சவால்களை எதிர்கொள்கிற ஆணாக வளர்கிறவனுக்கு, அவன் உள்மனத்திற்கேற்ற அழகியல் உணர்வுடன் கூடிய உறவின்பம் தேவைப்படுகிறது. அழகுணர்வும், கலை சார்ந்த அறிவும் மிகுந்த பரத்தையர் குலம் என்கிற பொதுமகளிர் நிலையை ஆண் தன்னுடைய விருப்பத்திற்காக உருவாக்குகிறான். பரத்தையரிடம் ஆண் விரும்பிச் செல்வது காமம் சார்ந்த செயல்பாட்டுக்காக மட்டுமே. ஆண் தன்னுடைய நிலம் போல தன்னுடைய மனைவியை உடைமைப் பொருளாக எண்ணுகிறான். இவனுடைய பாலியல் விருப்பம், பாலுணர்வுச் சுதந்திரம் எதுவும் கற்புடைய மகளிர்க்கு அனுமதிக்கப்படுவதில்லை. அத்தோடு அவளது செயல்பாடு என்பது கணவனைச் சார்ந்து குறுக்கப்படுகிறது.

ஆண் தலைமைச் சமுதாயக் கட்டமைப்புத் தளத்தில் செயல்படும் ஆணின் பண்பமைதிகள், பெண்மைப் பண்புகள், கற்பமைதிகள், கைம்மை நிலை, பரத்தையர் நிலை போன்றவற்றை ஆய்வு செய்வதன் மூலம் ஆண் ஆதிக்கம் நிறைந்த சமுதாயக் கருத்தாக்கங்களை அறிய முடியும். குடும்பம் என்ற சமுதாயத் தளத்தில் பெண்ணின் செயல்பாடு எப்படி இருக்க வேண்டும் என்று எதிர்பார்த்து வரையறுத்த ஆணின் சமுதாய எதிர்பார்ப்பை விளக்குவதை இவ்வியல் நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது.

4.1 ஆண் சமுதாயக் கருத்துருவாக்கம் உருவான விதம்

ஆண், இலக்கியத்தில் தன்னை முதன்மைப்படுத்தி, பெண்ணைச் சார்புநிலைப்படுத்தலான விளிம்பு நிலையில் நிறுத்தியும் தம் கருத்தாக்கங்களைப் பதிவு செய்துள்ளான். இதற்கு இருபாலர் வளர்ப்பு, தொன்மம், கற்பு, உடல்வளர்மாற்றம் போன்றவற்றைக் கையில் எடுத்துள்ளான். தாய்வழிச் சமுதாயத்தைத் தந்தைவழிச் சமுதாயமாக மாற்றுதல் என்பது ஆயுத வலிமையால் நிகழ்ந்ததில்லை. மாறாக இம்மாற்றம் மன ஆளுமையால், உளவியல் சூழ்ச்சியால், தொன்மைப் பழக்கங்களின் துணையால் நிகழ்த்தப்பட்டிருக்கிறது. சமுதாயக் கட்டமைப்பில், ஆதிக்கம் செலுத்தும் சமயம் தொன்மத் தொழிற்கூடமாக இயங்கி வந்திருக்கிறது. “தந்தைவழிச் சமூகத்தில் ஆண் தெய்வங்கள் தோற்றுவிக்கப் படுகின்றன. தாய்வழிச் சமூகப் பெண் தெய்வங்கள் இந்த ஆண் தெய்வங்களுக்குத் துணை ஆக்கப்படுகின்றன. எதிர்ப்பு எழுந்து விடக்கூடாது என்ற எச்சரிக்கை உணர்வுடன் அர்த்தநாரீசுவரன், சானகிராமன் போன்ற தொன்மங்கள் படைக்கப்படுகின்றன. உடைமைச் சமூகத்தின் அடிப்படைத்தளமான குடும்பமே தம் வாழ்வெனப் பெண்கள் கருதும் வகையில் தகவமைக்கப்பட்ட, திட்டமிடப்பட்ட தொன்மங்கள் உருவாக்கப்படுகின்றன”[1] என்பர்.

பழங்காலந்தொட்டு இன்றுவரை எழுந்துள்ள இலக்கியங்களும், இலக்கணங்களும் சமுதாயக் கட்டமைப்பின் கருத்துருவ மாதிரிகள்தாம். மனிதச் சமுதாயத்தின் மனங்களைத் தகவமைக்கும் ஆற்றல்களாக இலக்கிய, இலக்கணங்கள் விளங்குகின்றன. தொன்மை இலக்கணமான தொல்காப்பியம் பொருள் உடைமைச் சமுதாயத்திற்கான இறுகிய விதிகளைப் படைத்தளித்துள்ளது. குறிப்பாகப் புற இலக்கணம், உடைமைச் சமுதாயத்திற்கானச் செயற்பாடுகள் குறித்த வரையறைகளைக் கொடுத்துள்ளது. அக இலக்கணம் ஆதிக்கச் சமுதாயக் கோட்பாடுகளை உள்வாங்கிக் கொண்டு, அவற்றிற்கிசைவான சமுதாய மனிதர்களை உருவாக்கும் குடும்ப அமைப்பு பற்றிய வரையறைகளை முன்மொழிகிறது.

தொல்காப்பியம் வகுத்தளித்த விதிகளை, இலக்கிய ஆக்க மரபுகளைக் கொண்டு சங்க இலக்கியம் மக்களின் வாழ்வியலைக் காட்சிப்படுத்தப்படுகின்றது. அவ்விதிகள் சமுதாயத்தைச் செம்மைப்படுத்தும் செயலாண்மை சார்ந்து உருவாக்கப்பட்டவை. செம்மைப்படுத்துதல் என்பது ஆதிக்கம் இன்றி அமைய முடியாது. எது, எதை நோக்கி, எவரால், எப்படிச் செம்மைப்படுத்தப்பட்டது என்பதைக் கூர்ந்து நோக்கும்போது ஆதிக்கம் எங்கிருந்து, எதை நோக்கி, எங்கு செலுத்தப்பட்டது என்பது புலப்படும். நிலவுடைமைச் சமுதாயத்தின் தலைவனான வேந்தனுக்கும் சமுதாயத்திற்கும் இடையே உராய்தல் இல்லாத, ஒழுங்கமைவுள்ள சமுதாயம் இயங்குவதற்கான கருத்தியல்கள் சங்க இலக்கியப் படைப்புகளுக்கு அடித்தளமாகின்றன.

பெண்களை ஆணாதிக்கச் சமுதாயத்திற்கு ஏற்பக் கட்டமைத்ததில் கற்புக் கோட்பாடு முதன்மை பெறுகிறது. அதாவது ஒருத்தி, ஒருவனையே கணவனாகக் கொண்டு வாழ்தலே கற்பு என்று வரையறை தோற்றுவிக்கப்பட்டது. இதனை,

“இம்மை மாறி மறுமை யாயினும்
நீயா கியரென் கணவனை
யான்ஆ கியர்நின் னெஞ்சுநேர் பவளே”

(குறுந்.49:3-5)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது. இங்கு பிறவித் தடையையும் கடந்து தன் கற்பு ஒருவனுடன்தான் என்று பெண்ணைக் கூற வைப்பதற்கான சமுதாய மனநிலை பெண்ணுக்குள் ஊடாட்டம் செய்யப்பட்டுள்ளது. இதுவே பெண்ணின் பெருமையாகப் போற்றப்பட்டது. பெண்ணின் கற்பு ஆண்மகன் காவலால் மட்டும் காப்பாற்றப்படும் என்பதாக இல்லை. எனவே பெண் மனம் உறுதியாக இருக்க வேண்டும் என்பதற்கான பெருமிதங்கள் தோற்றுவிக்கப்பட்டன.

உளவியல் ரீதியாகப் பெண், தான் ஒடுக்கப்பட்டமையை உணராதிருக்கும் பொருட்டு, அவள் மனத்தில் அழகெனும் மாய விதை தூவப்படுகிறது.

மானின்மருண்ட விழி, ஒடிந்துவிழும் இடை, வேகமாக நடக்க முடியாத சிறிய பாதங்கள் என இவை எல்லாம் பெண்ணுக்கு அழகின் இலக்கணங்கள் என ஆண்களால் சொல்லப்பட்டன. மொத்தத்தில் மென்மையே பெண்ணுக்கு அழகு என்பதாக ஆண்மையச் சமுதாயம் பெண்ணை ஆணுக்கானப் போகப் பொருளாகக் கட்டமைத்துவிட்டது.

மனைவி கணவனைச் சார்ந்தே வாழ்தல், கணவன் இறப்புக்குப் பின் வாழ விரும்பாமல் உடன்கட்டை ஏறுதல், கைம்மை நோன்பு நோற்றல் போன்ற கருத்தாக்கங்கள் நெடுங்காலமாகப் பெண்கள் மீது ஆட்சி செலுத்தி வந்துள்ளமையை இலக்கியம் மற்றும் வரலாற்றுச் சான்றுகள் வழி அறிய முடிகிறது. தாலி, மஞ்சள், குங்குமம், பூ, சுமங்கலி, அமங்கலி போன்றவை தொடர்பானக் கருத்தியல்கள் இன்றும் படித்த பெண்களிடமும் ஆட்சி செய்வதைக் காண முடிகிறது.

இப்படி ஆணாதிக்கச் சமுதாயதிற்கேற்ப, பெண்களைக் கட்டமைக்கும் கருத்தியல்கள் திட்டமிட்டு இலக்கியம், கலை, சமயம் போன்றவற்றில் புகுத்தப்பட்டு செயல்படுத்தப்பட்டு வந்துள்ளன. உலகெங்கிலும் பெண் அடிமைத்தனம் இத்தகைய வழிமுறைகளில் கட்டிக் காக்கப்பட்டு வருகிறது.

4.2 இருபாலர் வளர்ப்பும் சமுதாயவயமாக்களும்

ஒருவர் பார்ப்பதற்கு எப்படி இருத்தல் வேண்டும், எங்ஙனம் செயல்பட வேண்டும், எதைப் பேசுதல் வேண்டும் என்பவை பாலினம் சார்ந்து சமுதாயத்தில் கட்டமைக்கப்பட்டன. அதாவது இயற்கையிலேயே அமைந்திருக்கக் கூடிய பாலின அடையாளங்களைத் தவிர ஆண், பெண் என்று பாகுபடுத்துவதற்கு மிகுதியான அடையாளங்களும் செயற்பாடுகளும் சமுதாயத்தாலேயே செயற்கையாகத் திணிக்கப்பட்டு உள்ளன. சமுதாயத்தில் உள்ளோர் ஆண், பெண் என இருவருக்குள்ளும் வேறுபாட்டினை ஏற்படுத்தி அவர்களைத் தனிமைப்படுத்துகின்றனர்.

ஆண், பெண் என்ற பாகுபாடு மனித இனம் தோன்றிய காலத்தில் இல்லை. ஆனால் மனித இனம் சமுதாயமாக வாழப் பல்வேறு விதிமுறைகளை உருவாக்கி அவற்றின் வழியில் செயல்பட்டபோது ஆணுக்கும் பெண்ணுக்குமான வேறுபாடு உருவாக்கப்பட்டது. இவ்வாறு வேறுபாடுகளுடன் வாழ்வதையே சமுதாய விதிகள் என்றும் போற்றின. இவர்களுக்கென்று ஒதுக்கப்பட்ட பண்புகள், குணாதிசியங்கள் இருபாலராலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டவையாகவே நடைமுறைச் சமுதாயங்களில் காண முடிகிறது. ஒரு குழந்தை பிறந்து சமுதாயத்திற்குரியதாக மாறுவது அவசியமானதாகும். எனவே குழந்தையைச் சமுதாயத்திற்குரியதாக மாற்றுவது அல்லது சமுதாயவயமாக்குவது குடும்பத்தின் கடமையாகிறது. அதாவது குடும்பத்தில் ஆண், பெண் ஆகியோரின் பங்களிப்புகள் முக்கியமானதாகக் கருதப்பட்டன.

ஆண் பங்களிப்புகள் என வரையறுத்து வழங்கப்படுபவை பெண் பங்களிப்புகளாக வழங்கப்படுபவையோடு ஒப்பிடுகையில் உயர்வானவையாக இருந்தன. ஆயினும், உலகில் உள்ள எல்லாச் சமுதாயங்களிலும் இவ்வாறுதான் இடம்பெறுகிறது என்றும் கூறிவிட முடியாது. “இவ்வாறான சமூகமயமாக்கல் இயல்புகளிடையே பண்பாட்டுக்குப் பண்பாடு காணப்படும் வேறுபாடுகளை மார்கரெட்மேடினின் (Margarest Mead) தொடக்ககால மானிடவியல் ஆய்வுகள் விளக்குகின்றன. நியூகினிப் பழங்குடியினரான அரேப்ஸ் (Arapesh) மக்களின் சமுகமயமாக்கலில் ஆண் பெண் இருபாலரும் மெல்லியல்புகளுடன் வளர்க்கப்படுகின்றனர். கூட்டு வாழ்வும் உதவும் பண்பும் இயல்பாய் வழங்கப்படுகின்றன. முண்டுகாமோர் (Mundugamore) மக்களிடையே ஆண்களும் பெண்களும் வல்லியல்புகளுடன் வளர்க்கப்படுகிறார்கள்.

டிசாம்புலி (Tsaambuli) பண்பாட்டில் ஆண்களைவிடப் பெண்கள் ஆதிக்கம் செலுத்துபவர்களாகவும், ஆண்களைவிடப் பொறுப்பும் நிர்வாகத்திறனும் கொண்டவர்களாகச் சமூகமயப்படுத்தப்படுகிறார்கள். இவ்வாறு சமூக மயமாக்கலின்

ஊடாகவே ஆண் - பெண் பால்நிலை வேறுபாடுகள் புகுத்தப்படுகின்றன. பால்நிலை பாத்திர வகைப்பாட்டுக்கான ஏற்பாடுகள் ஒரு பிள்ளை பிறந்தது முதற்கொண்டு நடைபெறுகின்றன. ஆண் உறுதியானவன், பெண் மென்மையானவள் என்ற எண்ணங்கள் பதிய வைக்கப்படுகின்றன. ஆண் குழந்தையின் விளையாட்டுப் பொருட்களாக இராணுவப் பொம்மைகளும், வாகனங்களும் பெண் குழந்தைகளுக்குப் மரப்பாச்சிப் பொம்மைகளும், குழந்தைப் பொம்மைகளும், சமையல் விளையாட்டுப் பாத்திரங்களும் வழங்கப்பட்டு பால்நிலை வேறுபாடுகள் தெளிவாக வரையறுத்து வழங்கப்படுகின்றன”[2] என்பர்.

மேலும் மனவெழுச்சிகளை வெளிப்படுத்துவதிலும் ஆண், பெண்களுக்கிடையே வேறுபாடுகள் வரையறுக்கப்படுகின்றன. ஆண்பிள்ளை அழக்கூடாது என்றும், கோபம் ஆணுக்குரியது என்றும், பெண்பிள்ளை பொறுமையாகவும் அதிகம் சிரிக்காமலும் இருக்க வேண்டும் என்றும், அழுகை பெண்களுக்குரியதென்றும் எழுதப்படாத சமுதாய ஒழுக்க விதிகள் வகுக்கப்பட்டு அவை நடைமுறைப்படுத்தப்படுகின்றன. இவை அப்பிள்ளையின் வாழ்நாள் முழுவதும் தொடர்கிறது. குடும்பத்தில் மூத்தவரோ, இளையவரோ ஆண்களுக்குப் பணிந்து நடக்கும் பண்பை அக்குழந்தை இயல்பாகவே தன்னுள் பெற்றுக் கொள்கிறது. இதுவே பெண் அடக்கு முறையாக உருவெடுக்கிறது. பெண்ணிலைவாதம் என்ற கருத்துநிலையின் தோற்றத்திற்கு இதுவே முக்கிய அடிப்படைக் காரணமாகும். இத்தகைய சமுதாயமயமாக்கல் அவர்களது வளர் இளம் பருவத்தில் மீண்டும் மீண்டும் வலியுறுத்தப்படுகின்றது. அதனால் பெண்கள் குடும்பத்திலுள்ள ஆண்களுக்குக் கீழ்ப்படிந்து நடப்பதைக் தமது இயல்பாக்கிக் கொள்கின்றனர்.

பால் அடிப்படையில் பாகுபாட்டுச் சிந்தனையை ஒழிக்க வேண்டுமாயின் அதற்கான முயற்சியானது, தாயின் வயிற்றிலிருந்து ஒரு பிள்ளை பிறந்தது முதலே தொடங்கப்பட வேண்டும். அதாவது சமுதாயமயமாக்கல் செயல்முறையின் அமைப்பொழுங்கு மாற்றியமைக்கப்பட வேண்டும். ஆண்களும் பெண்களும்

படைப்பால் ஒரே மனிதகுலத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் எனும் கருத்தைப் பிள்ளைகளில் மனதிற்குள் ஊடாட்டம் செய்து சமுதாயமயமாக்கலை மாற்றி அமைக்க வேண்டும் அப்பொழுது தான் ஆண், பெண் வேறுபாடு ஒழியும்.

4.3 வளர் இளம்பருவ உடல் மாற்றங்கள்

வளர் இளம்பருவத்தில் உடல் மாற்றங்கள் மிகவும் குறிப்பிடத்தக்கன. இந்த உடல் மாற்றங்கள்தான் பருவ வயதில் ஆண், பெண் இருவருக்கிடையே இனக்கவர்ச்சியை உண்டுபண்ண அடிப்படையாய் அமைகின்றன. உடல் பருவ வளர்ச்சி வழி உணர்வு மாற்றங்களும் அகமனத்தில் சேர்ந்தே வளர்கின்றன. ஆதலால் தான் அகப் பாடல்களில் ஆண், பெண் ஆகிய இருவரின் இளம்பருவ உடல் உறுப்புக்களின் மாற்றம் பேசப்படுகிறது.

4.3.1 ஆண் இளம்பருவ மாற்றம்

வளர் இளம்பருவத்தில் உடல் உயரம் கூடி எடை கூடும். அத்தோடு ஆண், பெண் இருவருக்கும் உடலில் மாற்றங்கள் ஏற்படும். இம்மாறுபாட்டைப் பற்றிச் சங்கப் பாடல்கள் சுட்டுகின்றன. தலைவனின் பண்பு நலன்களில் முக்கியமாக வீரம் சுட்டப்படும். அதற்கு அடையாளமாக விரிந்த தோள்கள், பரந்த மார்பு என்றெல்லாம் குறிப்பிடப்படும். தலைவனின் உறுப்பு நலன்கள் பற்றிக் குறிப்பிடும் பொழுது,

“பைங்காற் பித்திகத் தாயிதழ் அலரி
அந்தொடை ஒருகாழ் வளைஇச் செந்தீ
ஒண்பூம் பிண்டி ஒருகாது செரீஇ
அந்தளிர்க் குவவுமொய்ம் பலைப்பச் சாந்தருந்தி
மைந்திறை கொண்ட மலர்ந்தேந் தகலத்துத்
தொன்றுபடு நறுந்தார் பூணொடு பொலியச்
செம்பொறிக் கேற்ற வீங்கிறைத் தடக்கையின்
வண்ண வரிவில் லேந்தி அம்புதெரிந்து

நுண்வினைக் கச்சைத தயக்கறக் கட்டி
இயலணிப் பொலிந்த ஈகை வான்கழல்
துயல்வருந் தோறும் திருந்தடிக் கலாவ”

(குறிஞ்சி.117-127)

என்று கபிலர் குறிப்பிடுகிறார்.

“ஓங்குமலை நாடன் சாந்துபுலர் அகலம்
உள்ளின் உள்நோய் மல்கும்
புல்லின் மாய்வது எவன்கொல் அன்னாய்”

(குறுந்.150:3-5)

எனும் பாடலில் ஓங்கிய மலை நாட்டையுடைய தலைவனது சந்தனம் பூசிய மார்பு சுட்டிக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

சங்கப் பாடல்கள் ஆணுக்கான அடையாளமாக விரிந்த மார்பைச் சுட்டிக் காட்டுகின்றன. அதாவது வலிமையுடைய ஆண்மகனை,

“தோண்முற் றுகநின் சாந்துபுல ரகலம் ஆங்க”

(புறம்:29:7)

என்றும்

“வயக்களிற் றன்ன காளையொ டென்மகள்”

(அகம்:55:5)

என்றும்

“செருமிகு மொய்ம்பிற் கூர்வேற் காளையொடு”

(நற்:184:2)

என்றும்

“திண்டோள் வல்வில் காளையொடு”

(ஐங்.390:3)

என்றும்

“வெந்திறல் வெள்வேல் விடலைமுந் துறவே”

(ஐங்:393:5)

என்றும்

“வென்வேல் விடலை முன்னிய சுரனே”

(ஐங்.388:5)

என்றும் சங்கப் பாடல்கள் சுட்டிக் காட்டுகின்றன. “ஆணின் வளர் இளம் பருவ மாற்றங்களில் உடல் வளர்ச்சியின்பாற்பட்ட வலிமையும் முக்கியப் பங்கு வகிக்கிறது. அவ்வகைப் பண்பே சங்க இலக்கியத்தில் பரவலாகச் சுட்டிக் காட்டப்படுகின்றது. மேலும் இவ்வளர் இளம் பருவ மாற்றங்களுள் மீசை,தாடி முளைத்தல் என்பதும் அடங்கும்”[3] என்பர்.

இயல்பாகவே விடலைப்பருவத்தில் உடலில் தாடி, மீசை தோன்ற ஆரம்பிக்கும். அவ்விதமே தலைவனுக்குத் தாடியிருந்தது என்பதை,

“யானுந் தாயும் மடுப்பத் தேனொடு
தீம்பால் உண்ணாள் வீங்குவனள் விம்மி
நெருநலும் மனையள் மன்னே இன்றே
மையணற் காளை பொய்புக லாக”

(நற்.179:5-8)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது. அதாவது இளமகள் கருத்த தாடியை (அணற்) உடைய காளையின் (தலைவன்) பின் சென்றாள் என்பதாக நற்றாய் தன் உணர்வை வெளிப்படுத்துகிறாள்.

“செய்வினைப் பொலிந்த செறிகழ னோன்றாள்
மையணற் காளையொடு பைய வியலிப்”

(ஐங்.389:1-2)

எனும் பாடலிலும் தலைவனின் தாடியைப் பற்றிக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. எனவே சங்கப் புலவர்களால் பாடப்பட்ட தலைவன், தலைவியர் வளர் இளம் பருவத்தைச் சார்ந்தவர்கள் என்பதை அறிய முடிகிறது.

4.3.2 பெண் இளம் பருவ மாற்றம்

பெண்ணின் வளர் இளம் பருவ வளர்ச்சி நிலைகள் அல்லது உடல் மாற்றங்கள் பற்றிய குறிப்புகள் சங்கப் பாடல்கள் முழுக்க விரவிக் கிடக்கின்றன.

"முலையே முகிழ்முகிழ்த் தனவே தலையே
கிளைஇய மென்குரல் கிழக்குவீழ்ந் தனவே
செறிநிரை வெண்பலும் பறிமுறை நிரம்பின
சுணங்கும் சிலதோன் றினவே அணங்குதற்கு
யான்தன் அறிவல் தான் அறி யலளே
யாங்குஆ குவள் கொல் தானே
பெருமுது செல்வர் ஒருமட மகளே"

(குறுந்.337:1-7)

என்று குறிப்பிடுகிறது இக்குறுந்தொகைப் பாடல். அதாவது தலைவனிடம் தோழி தலைவியின் இளமைத் தன்மை பற்றிக் கூறுமிடத்து அவள் பருவம் வாய்த்தது, தலைவனை வருத்திய முறை, தலைவியின் வளர் இளம் பருவகால உடல் வளர்ச்சி மாற்றங்கள் போன்றவை இப்பாடலில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன.

பெண், பருவம் எய்தியதும் அவள் தாய், அவளை வெளியில் விடாமல் பாதுகாத்து வந்தாள் என்ற செய்தியை செவிலித்தாய், நற்றாய் ஆகியோர் கூற்றுக்களின் வாயிலாக அறிய முடிகிறது.

"முலைமுகஞ் செய்தன முள்ளெயி றிலங்கின
தலைமுடி சான்ற தண்தழை யுடையை
அலமரல் ஆயமொ டியாங்கணும் படாஅல்

மூப்புடை முதுபதி தாக்கணங் குடைய
காப்பும் பூண்டிசின் கடையும் போகலை
பேதை அல்லை மேதையங் குறுமகள்
பெதும்பைப் பருவத் தொதுங்கினை புறத்தென”

(அகம்.7:1-7)

எனச் செவிலித்தாயும்,

“கூழையுங் குறுநெறிக் கொண்டன முலையும்
சூழி மென்முகம் செப்புடன் எதிரின
பெண்டுணை சான்றனள் இவளெனப் பன்மாண்
கண்டுணை யாக நோக்கி நெருநையும்
அயிர்த்தன்று மன்னே நெஞ்சம் பெயர்த்தும்
அறியா மையிற் செறியேன் யானே”

(அகம்.315:1-6)

என நற்றாயும் உரைக்கும் கூற்றுக்கள் வாயிலாகப் பெண் பருவமெய்தியதன் அறிகுறியையும், அதனால் அப்பெண் இல்லத்தைவிட்டு வெளியே போகாது காக்கப் பெற்றமையும் உணரமுடிகிறது.

மகள் வெளியில் தனித்துச் சென்றாலும், ஆயத்தாருடன் சென்றாலும் செவிலித்தாய் நிழல்போல அவளைத் தொடர்ந்து சென்றாள் என்பதை,

“அல்குபத மிகுத்த கடியுடை வியனகர்ச்
செல்வுழிச் செல்வுழி மெய்ந்நிழல் போலக்
கோதை யாயமொ டோரை தழீஇத்”

(அகம்.49:14-16)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது. அதாவது தாய் தலைவியின் உடல் மாற்றம் கண்டவிடத்து இற்செறித்து வைப்பாள். குறிப்பாக அவளெய்திய மாற்றத்தை அவளது தோற்றப் பொலிவாலும், உறங்காமல் விழித்திருப்பதாலும், கூந்தலில் மலர் அணிவதாலும், மலர்மண நாற்றத்தாலும் தாய் உய்த்துணர்ந்து கொள்வாள். சில சமயங்களில் அம்மாற்றங்கள் தெய்வக்குறையால் ஏற்பட்டன என மாறாகக் கருதி வெறியாட்டும் நிகழ்த்துவாள்.

“இகல்வேந்தன் சேனை யிறுத்தவாய் போல
அகலல்குல்தோள் கண்என மூவழிப் பெருகி
நுதலடி நுசுப்பென மூவழிச் சிறுகிக்
கவலையாற் காமனும் படைவிடு வனப்பினோ”

(கலி:108:1-4)

எனும் பாடல் தலைவியின் முழு வளர்ச்சிபெற்ற உடல் வடிமைப்பைக் சுட்டிக்காட்டுக்கிறது. அதாவது அகலமான அல்குல், தோள், கண் என்று கூறப்படும் மூன்றிடமும் பெருத்தும்; நெற்றி, அடி, இடை, என்று கூறப்படும் மூன்றிடமும் சிறுத்தும் காணப்படுவதாகச் சுட்டப்பட்டுள்ளன. பெண்களுக்கு இயற்கையாகவே தோள், அல்குல் போன்ற உறுப்புகள் பெருத்துக் காணப்படும். ஏனெனில் இவ்வகை உடலமைப்பே பெண்கள் எளிதாகக் குழந்தைகளைப் பெற்றெடுக்க ஏதுவாக அமைகின்றது. இவ்வாறு சங்க அக இலக்கியத்தில் காதல் கொண்ட ஆண், பெண் ஆகிய இருவரின் வளர் இளம்பருவ உடல் மாற்றங்கள் விரிவாகப் பேசப்பட்டுள்ளன.

4.4 சங்க இலக்கியமும் பெண்ணுக்கான கற்பமைதிகளும்

சங்க இலக்கியத்தின் வழி ‘கற்பு’ சொல்லுக்குப் பல பொருண்மைகளை அறியமுடிகிறது. அத்துடன் ‘கற்பு’ என்ற சொல்லின் வழி குடும்பப் பெண்கள் எப்படியெல்லாம் கணவனை மையப்படுத்தி வாழ வேண்டும் என்பதும்

சுட்டப்படுகிறது. அத்துடன் பெண்களுக்கான கற்பமைதிகளும் வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளன.

4.4.1 கற்பும் பெண்மை அழகும்

“கற்பு என்ற சொல் தொல்காப்பியர் காலம் முதல் இன்று வரை பெருவழக்காக வழங்கி வருகிறது. இச்சொல் பதிவிரதாதர்மம், களவுக் கூட்டத்துக்குப் பின் தலைவன் தலைவியை விதிப்படி மணந்து இல்லறம் புரியும் ஒழுக்கம், கல்வி, தியாகம், வேலைப்பாடு, சங்ககற்பம், ஆணை, கதி என்ற எட்டுப் பொருள்களில் இலக்கியங்களில் கையாளப்பட்டுள்ளதை எடுத்துக்காட்டுடன் விளக்குகிறது தமிழ் லெக்சிகன்.

வின்சலோ தமிழ் அகராதியும், கழகத் தமிழ் அகராதியும் கற்பு என்ற சொல்லுக்கு முறைமை, வதி, மதில், நீதிநெறி, கற்பனை என்ற பொருள்களைத் தருகின்றன.

கற்பு என்பதற்கு முல்லைக்கொடி என்ற பொருளைத் தருகிறது தமிழ் இலக்கியச் சொல் அகராதி, குசேலபாக்கியானம் என்ற நூலில் இப்பொருளிலேயே இச்சொல் கையாளப்படுகிறது.

இலக்கியங்களில் மேற்கூறியவாறு பல்வேறு பொருள்களில் கற்பு என்ற சொல் கையாளப்பட்டிருந்தாலும் ஒழுக்கம் என்ற பொருண்மையிலேயே பெரும்பான்மையாக எடுத்தாளப்பட்டுள்ளது. இந்த ஆய்வும் கற்பு என்பதை ஓர் ஒழுக்கக் கூறாக மட்டுமே எடுத்துக்கொண்டு ஆராய்ந்துள்ளது.

கற்பு = கல்+பு என்று பிரித்து கல் போன்ற உறுதி வேண்டும் என்ற நெறியைக் கற்பிப்பது கற்பு என்ற விளக்கம் தருவார் உளர்.

கற்பு என்ற சொல்லுக்கு நேரான ஆங்கிலச் சொல்லாக ‘Chastity’ என்ற சொல்லும் ‘Conjugal fidelity’ என்ற சொல்லும் அகராதிகளில் குறிப்பிடப்படுகின்றது.

'Chastity' என்பதற்குக் கன்னிமை, தூய்மை, தற்கட்டுப்பாடு என்ற பொருள்கள் தரப்படுகின்றன. 'Conjugal fidelity' என்ற சொல்லுக்கு மணவாழ்வில் கணவன் - மனைவி இருவரிடத்தும் ஏற்படும் பற்றுமாறா உறுதிப்பாடு என்ற பொருள் தரப்படுகிறது. மனைவி கணவனிடத்தும், கணவன் மனைவியிடத்தும், அதாவது பற்று மாறாமல் இருக்கும் தன்மை என்கிறது"[4] என்பர்.

பெண்களை அடிமை கொள்ள நினைக்கும் ஆண் சமூக அமைப்பு பெண்கள் மீது விதித்த முதல் கட்டுப்பாடு கற்புக் கோட்பாடாகும். "பல கணவ மணமுறையிலிருந்து ஒரு கணவ மணமுறை தனியுடைமைப் போக்கால் வற்புறுத்தப் பெற்றது. பொதுச் சொத்துக்கள் ஒருவனுக்கு உரிமையாகும்போது அந்த உரிமையைத் தனக்கே வைத்துக்கொள்ளவும், உடைமையைத் தன் வாரிசுக்கு விட்டுச் செல்லவுமான சமூகச் சூழல்கள் உருவாயின"[5] என்பர். ஒருத்தியை ஒருவனுக்கு உடைமையாக்குதலில் இருந்து கற்பு கோட்பாடு தோற்றம் பெறத் தொடங்கியது. கற்பு என்னும் சொல்லிற்குக் கற்பிக்கப்பட்டது என்று பொருள் கொள்ளப்படுகின்றது. அதாவது, சமூக முன்னோர்கள் வகுத்த நெறிகளைக் கற்றல் அல்லது கற்பித்தல் என்று பொருள் கொள்ளலாம்.

4.5 தொல்காப்பியத்தில் கற்பு சார் பண்புகள்

ஆண் தலைமைச் சமுதாயத்தில் பெண்ணின் கற்பு பேணிப் பாதுகாக்கப்பட்டது. அதாவது ஒருவனுக்கு ஒருத்தியாக வாழ்வதே புனிதம் என்றும், போற்றப்படக் கூடியது என்றும் அறம் கட்டமைத்தது. இதை தொல்காப்பியர்,

"உயிரினும் சிறந்தன்று நாணே நாணினும்
செயிர்தீர் காட்சிக் கற்புச் சிறந்தன்று எனத்"

(தொல்.நூ.1059:1-2)

என்று தலைவியின் செயல்பாடு என்ற நிலையிலிருந்து சமுதாய அமைப்பில் கற்புடைய பெண்ணின் நிலை குறித்து குறிப்பிடுகிறார்.

தொல்காப்பியம் கற்பு என்பதை அகத்திணைக்கான வாழ்க்கை நெறியை உணர்த்தும் ஓர் இலக்கணக் கோட்பாடாகவும், தலைவிக்கு இருக்க வேண்டிய மாண்புகளில் ஒன்றாகவும் இருவேறு நிலைகளில் வைத்துப் பேசுகிறது.

பழந்தமிழரின் அக வாழ்க்கையைக் களவு, கற்பு என்று இரு நிலைகளாகப் பகுத்துக் கொண்டு அக இலக்கிய விதிகளை உருவாக்கி உள்ளார் தொல்காப்பியர். அதாவது உலகத்தார் அறியாதவாறு ஒத்த அன்புடைய தலைவன், தலைவி ஆகிய இருவருக்குமிடையே மறைவின் கண் நிகழும் ஒழுகலாறு களவு எனவும், இக்களவு வெளிப்பட்டுத் திருமணத்தில் முடிவதைக் கற்பு எனவும் தொல்காப்பியர் குறிப்பிடுகிறார்.

"கற்பு எனப்படுவது கரணமொடு புணரக்
கொளற்குரி மரபின் கிழவன் கிழத்தியைக்
கொடைக்குரி மரபினோர் கொடுப்பக் கொள்வதுவே"

(தொல்.நூ.1088:1-3)

என்ற நூற்பாவின் மூலம் கற்பு என்ற வாழ்வியல் நெறிமுறை திருமணம் என்ற சடங்கின் மூலம் தொடங்குகிறது என்று அவர் விளக்குகிறார். எனவே திருமணமும், அதன்பின் நிகழும் வாழ்க்கை நிகழ்ச்சியையும் பேசும் இயலுக்குக் கற்பியல் எனப் பெயர் சூட்டியுள்ளார்.

கற்பு என்பதைப் பெண்களுக்குரிய மாண்புகளுள் ஒன்றாகக் குறிப்பிட்டுள்ளார் தொல்காப்பியர். பொருளதிகாரத்தில் பதிமூன்று இடங்களில் கற்பு என்ற சொல்லை எடுத்தாளும் அவர் எட்டு இடங்களில் கற்பு என்பதை அகத்திணைக் கோட்பாடாகவும் ஐந்து இடங்களில் கற்பைப் பெண்ணுக்குரிய பண்பாகவும் சுட்டியுள்ளார்.

தொல்காப்பியர் தலைவிக்குரிய பண்புகளை

"கற்பும் காமமும் நாற்பால் ஒழுக்கமும்

மெல்லியற் பொறையும் நிறையும் வல்லிதின்
விருந்து புறந்தருதலும் சுற்றம் ஓம்பலும்
பிறவும் அன்ன கிழவோள் மாண்புகள்''

(தொல்.நூ.1098:1-4)

என்று எடுத்துரைக்கும்போது கற்பு என்பதை முதலில் வைத்துப் பேசுகிறார். மேலும் எல்லாப் பெண்களின் மாண்பாகக் கற்பைச் சுட்டவில்லை. இந்நூற்பா திருமணமாகிய தலைவியின் பண்பாகவே கற்பைச் சுட்டுகிறது என்பது நோக்கத்தக்கது.

கற்பு எத்தன்மையது என்று சொல்லும்போது அது காட்டலாகப் பொருளது என்கிறார் தொல்காப்பியர். அதாவது ஐம்பொறி வாயிலாகக் கண்டுணரும் தன்மையது அன்று கற்பு; அது அருவப் பொருள்; மனத்தால் மட்டுமே அறியப்படுவது என்று அதன் இயல்பை உணர்த்துகிறார் தொல்காப்பியர்.

கற்பு வாழ்வில் அல்லது திருமண வாழ்வில் கணவன் பரத்தையிடம் சென்றாலும், அதைப் பொறுத்துக் கொள்ளுதல் வேண்டும் என்கிறது தொல்காப்பியம். மேலும் உள்ளத்தில் ஊடல் இருந்தாலும், பரத்தையைத் தன் தலைவனுக்காகப் பாராட்ட வேண்டும் எனவும் கூறுகிறது. இதனை,

“தாய்போல் கழறித் தழீஇக் கோடல்''

(தொல்.நூ.1119:1)

எனும் நூற்பா சுட்டுகிறது. இங்கு இந்நூற்பா ஆண்மகனின் ஒழுக்கக்கேடு இயல்பானது என்று கருதும் தொல்காப்பியரின் காலச்சூழலை உணரவைக்கிறது. பெறப்படுகிறது. “ஆண்மகனின் பரத்தமைப் போக்கைப் பெண்கள் பொறுத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்று கூறும்பொழுது அக்கால கட்டத்தில் தலைதூக்கி இருந்த ஆணாதிக்கப் போக்கும் பெண்ணடிமைத் தனமும் உணரப்படுகிறது. கணவனுக்காக அவள் பரத்தையை ஏத்தலும் உண்டு என்று கூறும் பொழுது பெண் என்பவள்

மனைவி என்ற நிலையில் இருந்து அனுபவித்த சமுதாயக் கொடுமையும் உணரப்படுகிறது"[6] என்ற கருத்தும் குறிப்பிடத்தக்கது.

தொல்காப்பியரால் கற்பு செயிர்தீர் கற்பு என்றும் வடுஅறு சிறப்பின் கற்பு என்றும் சிறப்பிக்கப்படுகின்றது. இதன் மூலம் கற்பு வாழ்வு என்பது பிறர் பழித்தல் இல்லாத நிலையில் அமைந்திருக்க வேண்டும் என்றும் எடுத்துரைக்கப்படுகின்றது.

தொல்காப்பியத்தில் கற்பு என்ற ஒழுக்கம் திருமணமான பெண்ணுக்கே சுட்டப்படுகிறது. களவு வாழ்க்கையில் கற்பு பேசப்பட்டாலும் அது தலைவனோடு இணைந்து இருக்கும் பொழுதே பேசப்படுகிறது. கற்பு என்பது தொல்காப்பியர் காலத்தில் தலைவனைப் பேணுதல், அவனை மதித்தல், அவனை வழிபடுதல், அவன் பரத்தமையைப் பேணினாலும் பொறுத்திருத்தல், அவன் முன் தற்புகழ்ச்சி இல்லாதிருத்தல் என்பதையே விளக்கி நிற்கிறது.

4.6 தமிழர் திருமணம்

களவு என்பது தலைவனுக்கும், தலைவிக்கும் இடையே காட்சியில் தொடங்கி இயற்கைப் புணர்ச்சி நிகழ்ந்து பாங்கியர் கூட்டம் வரை நிகழ்வனவற்றைக் குறிக்கும்; இது இறுதியில் முன்னிகழ்ச்சியை உறுதிப்படுத்தும் வகையில் மணத்தில் முடியும். இம்மரபில் சிலசமயம் இடையூறுகள் வருவதும் உண்டு. ஏனெனில் பெற்றோர் திருமணத்திற்கு உடன்படாவிடில் பூசல் நிகழ்வது உறுதி. ஆயினும் பொதுவாகக் களவு அமைதியான குடும்ப வாழ்க்கையில் தான் முடிந்திருக்கிறது. தொல்காப்பியர் 'நாளடைவில் பண்பில்லாதவர்கள் மிகுந்து விட்டமையால் திருமணத்திற்கு விதி வகுக்க வேண்டிய தேவை ஏற்பட்டது என்பதை,

"பொய்யும் வழுவும் தோன்றிய பின்னர்
ஐயர் யாத்தனர் கரணம் என்ப"

(தொல்.நூ.1091:1-2)

என்று தொல்காப்பியர் குறிப்பிடுகிறார்.

“உழுந்துதலைப் பெய்த கொழுங்களி மிதவை
பெருஞ்சோற் றமலை நிற்ப நிரைகால்
தண்பெரும் பந்தர்த் தரமணல் ஞெமிரி
………………………………………..
ஒடுங்கீா் ஓதி மாஅ யோளே”

(அகம்.86:1-30)

என்ற பாடல் சங்க காலத் தமிழர் திருமணமுறையை விரிவாகச் சுட்டுகிறது. எனினும் தொடக்க காலத்தில் சடங்குகள் ஏதுமின்றி திருமணம் எளிய முறையிலேயே நடந்திருக்கிறது.

மகளிர் தம் காதலை நேரே தம் பெற்றோரிடம் எடுத்துச் சொல்வதில்லை; காதல் கொண்ட பெண், அதனைத் தன் தோழியிடம் அறத்தொடுநிலை வாயிலாக உணர்த்துவாள். தோழி, செவிலித் தாய்க்கும், செவிலி நற்றாய்க்கும், நற்றாய் தந்தை, தனையர்க்கும் அறத்தொடு நின்றுணர்த்துவதுதான் முறையாக அக்காலத்தில் கருதப்பட்டது. இங்ஙனமன்றிப் பெற்றோர் பேசி முடித்த மணநிலையும் அக்காலத்தே நிலவியது. முல்லைநில ஆயர் மகளிர் ஏறுதழுவியவரை மணந்தனர். ஆனால், பிறநிலப் பெண்டிர்க்கு அத்தகுநிலை கூறப்படவில்லை.

மகளிர் மடலேறுவதற்கு சங்ககாலத்தில் அனுமதிக்கப்படவில்லை என்பதை

“எத்திணை மருங்கினும் மகடூஉ மடல்மேல்
பொற்புடை நெறிமை இன்மை யான”

(தொல்.நூ.981:1-2)

எனத் தொல்காப்பியர் சுட்டியுள்ளார். ஆடவர்க்கு மடலேறும் உரிமையுண்டு. பெண்ணிற்கு இயல்பாக அமைந்த குணங்களும், அவளுக்கு விதித்த கட்டுப்பாடுகளும் பெண் மடலேறாமைக்குரிய காரணங்களாக உள்ளன. காதல் கொண்ட தலைவன், தலைவியை அடைய முடியாதபொழுது மடலேறி அவளை மணம் முடிப்பான். மகளிர் இளமை தொடங்கித் தம் காலில் அணிந்திருந்த சிலம்பை மணமானப் பின் நீக்கிவிடுவர். இக்காலத்தில் சிலம்பணிதலும், கால்விரற்செறிப்பு (மெட்டி) அணிதலும் பொதுவாகக் கைம்மை மகளிரல்லாத பிற மகளிர் அனைவருக்கும் உரிய செயலாகக் காணப்படுகிறது.

4.7 குடும்பமும் பெண்ணின் கற்பமைதிகளும்

சங்க இலக்கியத்தின் வழி கற்பு என்ற சொல்லுக்குப் பல பொருண்மைகளை அறியமுடிகிறது. அத்துடன் கற்பு என்ற சொல்லின் வழி குடும்பப் பெண்கள் எப்படியெல்லாம் கணவனை மையப்படுத்தி வாழவேண்டும் என்பதும் சுட்டப்படுகிறது. அத்துடன் பெண்களுக்கான கற்பமைதிகளும் வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளன.

பெண்ணின் ஒழுக்க விதிகளை வடிவமைத்த ஆண் தலைமைச் சமுதாயம் ஆணுக்கான விதிகளை அவர்களின் தேவை சார்ந்து கட்டமைத்துக் கொண்டனர். குறிப்பாகப் பரத்தமை ஒழுக்கம் ஆணுக்கானதாகக் கட்டமைக்கப்பட்டதன் பின்புலத்தில் பெண் போகப்பொருளாகப்பட்டிருக்கிறாள். எனவே ஆணுக்கான விதிமுறைகளும் பெண்ணுக்கான விதிமுறைகளும் ஆண் தலைமைத்துவம் சார்ந்து சமுதாயத்தில் நடைமுறைப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. மேலும் கற்பு என்பதன் அடிப்படையில் பெண்களை இரண்டு பிரிவாகப் பிரித்துப் பாகுபாடு செய்து அவர்களின் சமுதாய மதிப்பைத் தீர்மானித்துள்ளனர். குடும்ப அமைப்பில் பெண் எப்பொழுதும் ஆணுக்குக் கட்டுப்பட்டவளாக வாழ்வதற்கே சமுதாயம் அனுமதித்துள்ளது. குறிப்பாகப் பெண்ணின் இயக்க வெளிகளைத் தீர்மானித்த ஆண் பெண்ணைத் தன் கட்டுப்பாட்டிலே வைத்திருந்தான். “சங்க இலக்கியம் காட்டுகின்ற குடும்பம் ஆண் பெண் சமத்துவம் நிலவிய குடும்பம் இல்லை. காரணம்

ஆண் பொருளீட்டுபவனாக இருக்கப் பெண் ஆணைச் சார்ந்து வீட்டிலிருந்து குடும்பத்தை, குறிப்பாகப் பிள்ளைகளைப் பேணுபவளாக மட்டுமே இருந்துள்ளாள். இனக்குழு வாழ்வின் எச்சங்கள் நிலவியதாகச் சங்கச் சமுதாயம் இருப்பதால் பெண் முதன்மைப்படுத்தப்பட்ட சூழல்களையும் காணமுடிகின்றது. உடைமைப் பண்பு மேலோங்கிய நிலையில் பெண் மெல்ல மெல்லப் பின்னுக்குத் தள்ளப்பட்ட நிலையை அதற்குக் காரணமான ஆணின் மேலாதிக்கத்தைச் சங்க இலக்கியக் குடும்பச் சூழல்கள் காட்டுகின்றன"[7] என்பர்.

சங்ககாலத் தமிழ் மகளிர் நிலை இன்றைக்கு இருப்பது போலவே இருந்திருக்க முடியாது. ஆயினும் விந்தையாகவே, இன்றைக்கும் அன்றைக்கும் அவர்களுடைய நிலைகளில் அதிக வேறுபாடும் இருந்திருக்க முடியாது. உண்மை யாதெனில், இன்று மகளிர்க்குச் சட்டப்படி ஆடவர்க்கு நிகரான நிலைமை எழுதியிட்ட அடிப்படைச் சட்டம் ஒன்று தந்துள்ளதாயினும் பொதுவாழ்க்கையில் உரிமை, கடமை என்பவற்றை நிர்ணயிக்கும்போது மகளிரை அவர்கள் பெண் என்னும் ஒரு காரணத்தாலேயே வேறுபட நடத்தக் கூடாதாயினும், இச்சட்டதிட்டங்களால் மகளிரின் சமுதாய நிலைமை நடைமுறையிலும் மிகுதியும் மாறிவிட்டது என்று கொள்ளமுடியாது. "பண்டையத் தமிழகத்தில் சட்ட அடிப்படையில் ஆடவர் மகளிரிடையே சமூகச் சமத்துவக் கோட்பாடு இருக்கவில்லை; அன்றியும் சமுதாயத்தில் மகளிருடைய கடமைகள் அனைவருடைய கடமைகளினின்றும் வேறானவை; ஆதலால் சமூகத்தில் ஆடவருக்குரிய நிலைமையை மகளிர் அடைய விழைதல் கூடாது என்பவை தெள்ளிதின் உணரப்பட்டன. இத்தகைய நேரிடையானவையும் மறைமுகமானவையும் ஆன கூற்றுக்களிருப்பினும், உண்மையில் வாழ்க்கையில் மகளிர் இன்றைக்கு இருக்கும் அல்லது என்றைக்கும் இருக்கக்கூடிய நிலைமையைவிட மோசமானதாயிருந்திருக்க முடியாது"[8] என்பர்.

“கற்பு என்ற கட்டுப்பாடு பெண்களுக்கு மட்டும் விதந்தோதப்பட்டது. தமிழில் கற்பிற்குச் சொல் தவறாமை, மகளிர் நிறை என்று பொருள் கொள்ளப்படுகின்றது. வடமொழியில் கற்பு என்பதற்கு அடிமை என்று பொருள் கொள்கின்றனர்”[9] கற்புக் கோட்பாட்டினை வலியுறுத்த முயன்ற சங்க இலக்கியம் பெண்கள்மீது அடிமைத்தனக் கூறுகளையும், கட்டுப்பாட்டிற்கு அடங்கியிருக்கும் நிலைப் பாட்டினையும் அதிகமாக வலியுறுத்தியுள்ளது. தலைவன் எப்படிப்பட்டத் தன்மைகளைக் கொண்டவனாக இருந்தாலும் அவனை அப்படியே ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும் என்றும், அதுவே தெய்வக் கற்பு என்றும் இந்து மதம் பெண்களுக்குக் கற்பை வலியுறுத்தியது. கற்பு என்ற பதவிரதாத் தர்மம் பெண்ணை ஆணின் அடிமையாக்கி அவளது இயங்கு வெளியையும், புழங்கு தளங்களையும் இல்லத்திற்குள் இருத்தியது.

தலைவனைக் கற்புடைய மனைவியின் கணவன் என்று பாராட்டும் முறை இருந்திருக்கிறது என்பதை,

“செயிர்தீர் கற்பின் சேயிழைக் கணவ
பொன்னோடைப் புகரணிநுதல்”

(புறம்.3:6-7)

என்று சங்கப் பாடல் சுட்டுகிறது. எனவே அகவாழ்வில் ஒருவனின் பெறற்கரிய பேறு கற்புடைய மனைவியைப் பெறுவதுதான் என்பது இதன்வழிப் பெறப்படுகிறது. கற்புடைய பெண்ணின் தந்தை என்று ஒரு பெண்ணின் தகப்பனார் பாராட்டப் பெறுவதை,

“இழையணி பணைத்தோள் ஐயை தந்தை”

(அகம்.6:3)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது. கற்புடைய மனைவியால் கணவனுக்குச் சிறப்பு, மகளின் கற்பு தந்தைக்குச் சிறப்பு என்பது பெண்மையை மதிக்கும் தாய்வழிச் சமுதாயத்தின் எச்சமாகும்.

'முல்லை சான்ற கற்பு' என முல்லை நிலத்தோடு தொடர்புபடுத்திக் கற்பு பேசப்படுகிறது. முல்லை நிலத்தின் உரிப்பொருள் இருத்தலும் இருத்தல் நிமித்தமுமாகும். இவ்வுரிப் பொருளைத் தலைவனும், தலைவியும் இல்லறத்தின் கண் நல்லறம் செய்து இன்புற்றிருத்தல் தலைவன் தலைவியை் பிரிந்து போய் கடமையில் கருத்தூன்றித் தனித்திருத்தல் தலைவி, தலைவன் வருமளவும் அறங்கருதி அப்பிரிவுத் துயரைப் பொறுத்திருத்தல் என்று மூவகையாகக் காண்பர். முல்லைத் திணையில் தலைவி பிரிவு ஆற்றியிருத்தலே செயற்கரிய செயலாகக் கருதப்பட்டிருக்கிறது. பிரிந்து சென்ற தலைவன் மீண்டும் வரும்வரை தன்நிலைபெயராது அவன் உடனுறை காலத்து நிகழ்வினை மனத்தில் நிறுத்தி ஆற்றியிருப்பது தலைவியின் கற்பை உலகறியச் செய்கிறது.

சங்கப் பாடல்கள் கற்பை அருந்ததியோடு தொடர்புபடுத்திப் பேசுகின்றன. இங்கு அருந்ததி என்பவள் வசிட்டரின் மனைவி; அவள் தன் கற்பின் திறத்தால் வானில் ஒளிவிடும் நட்சத்திரமானவள் என்பது புராண வழக்கு. இதைச் சங்கப் பாடல்கள் கற்போடு தொடர்புபடுத்திப் பேசுவது பெருவழக்காய் உள்ளது.

ஆண் மகனிடத்து ஒருவனுக்கு ஒருத்தி என்ற ஒழுக்கம் வற்புறுத்தப்படவில்லை என்றாலும், ஒருத்தியோடு வாழும் ஆடவன் பெருமையாகப் பேசப்படும் தன்மையைப் புறநானூற்றுப் பாடல்களில் காண முடிகிறது. மலைமான் திருமுடிக்காரியைக் கபிலர் வாழ்த்திப் பாடும் பாடல் ஒன்று இதற்குச் சான்றாகிறது.

"வடமீன் புரையுங் கற்பின் மடமொழி
அரிவை தோள்ள வல்லதை
நினதென விலைநீ பெருமிதத் தையே"

(புறம்.122:7-10)

என்பதன் மூலம் அவன் பேராண்மையைப் பாராட்டுகிறார் கபிலர்.

சோழன் நலங்கிள்ளி வஞ்சினம் கூறும்போது,

"தீதி னெஞ்சத்துக் காதல் கொள்ளாப்
பல்லிருங் கூந்தன் மகளிர்
ஒல்லா முயங்கிடைக் குழைகவென் தாரே"

(புறம்.73:12-15)

என்று பல பெண்களின் முயக்கம் இல்லாதொழிக என்று குறிப்பிடுவது பல பெண்களுடன் உறவு என்பது இயல்பு என்பதும் உணரமுடிகிறது. அதே நேரம் பரத்தையரை தீண்டாதது பேராண்மை என்பதும் வலியுறுத்தப்பட்டது.

பெண்கள் மனையாள், மனைகிழவோய், உறைவி, இற்பொலி மகடூஉ, பேரிலரிவையர், மனைமடந்தை என்றெல்லாம் சுட்டப்பட்டனர். இல்லறம் பேணுதல் பெண்ணுக்குக் கடமை என்பதை,

"வினையே ஆடவர்க்கு உயிரே வாள்நுதல்
மனைஉறை மகளிர்க்கு ஆடவர் உயிர்என"

(குறுந்.135:1-2)

எனும் பாடல் மூலம் அறிய முடிகிறது. கற்புடைய மகளிர் தங்கள் கணவர் ஏழேற் பிறவியிலும் தொடர்ந்து தம்மைக் கைப்பிடிப்பர் என்ற அசையா நம்பிக்கையைக் கொண்டிருந்தனர்; அதன் அடிப்படையில் அடுத்த பிறவியிலும் அவனே கணவனாக அமைதல் வேண்டும் என்ற ஆசையும் கொண்டிருந்தனர்.

பெண்களின் கற்பாற்றல் உடன் பிறந்தவர்களுக்கு நன்மை பயக்கும் என்ற கருத்தும் இக்கால கட்டத்தில் இருந்திருக்கிறது. மலைவாணர் மகளிர் கணவரைத் தெய்வமென்று வணங்கி எழுவதைத் தமது கடமையாகக் கொண்டமையால்

அவர்களுடன் பிறந்த ஆடவர், தாம் தொடுத்த அம்புகளை இலக்குத் தப்பாமல் எய்யும் ஆற்றல் பெற்றனர் என்கிறார் கபிலர். இதனை,

“தாம்பிழையார் கேள்வர்த் தொழுதெழலாற் றம்மையருந்
தாம்பிழையார் தாந்தொடுத்த கோல்”

(கலி.39:16-17)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது.

கற்புடைய மகளிர் பெற்ற பிள்ளை பிழையாது என்ற நம்பிக்கையும் அக்கால கட்டத்தில் இருந்திருக்கிறது. தம் கற்பின் திறத்தால் புதல்வர்களைப் பெறும் சிறப்பு பெற்றவர்கள் அவர்கள் என்றும், குழந்தைப் பேற்றால் இல்லறத்தை நல்லறப்படுத்தும் இப்பெண்களின் கற்பு ‘நன்றி சான்ற கற்பு’ என்றும் பாராட்டப்படுகிறது.

கற்புடைய மகளிர் கணவனுக்கு அடங்கியவர்கள்; அவன் பேச்சுக்கு எதிர்ப் பேச்சு பேசாதவர்கள் என்பதை,

“மலையுறை குறவன் காதல் மடமகள்
பெறலருங் குரையள் அருங்கடிக் காப்பினள்
சொல்லெதிர் கொள்ளாள் இனையள் அனையோள்
உள்ளல் கூடா தென்றோய் மற்றஞ்”

(நற்.201:1-4)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது.

தான் பிறந்த இடம் பெறும் வசதி படைத்ததாக இருந்தாலும் கணவன் வீட்டையே பெருமையாக நினைக்க வேண்டும் என்பதும் கற்புடைய மகளிர் பண்பாகக் கருதப்பட்டது என்பதை,

"அன்னாய் வாழிவேண் டன்னை நம் படப்பைத்
தேன்மயங்கு பாலினுமினிய வவர் நாட்
டுவடிலக் கூடற் கீழ
மானுண் டெஞ்சிய கலிழி நீரே"

(ஐங்.203:1-4)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது.

பெண் ஒருத்தி தன் கணவனுக்காக உணவைத் தானே சமைத்துப் பரிமாற, அதை அவன் உண்டு மகிழ்வது கண்டு மகிழ்ந்தாள் என்பதை,

"முளிதயிர் பிசைந்த காந்தள் மெல்விரல்"

(குறுந்.167:1)

எனும் பாடல் மூலம் அறிய முடிகிறது. இப்பாடல் கணவன் மகிழ்வுக்காக எத்தகைய துன்பத்தையும் கற்புடை மகள் விரும்பி ஏற்றுக்கொள்வாள் என்ற பண்பு நலனை வெளிப்படுத்துகிறது.

கற்புடை மகளிர் கணவன் உடனுறையும்போது மட்டுமே தலைவாரி பூச்சூடினர். அவனைப் பிரிந்திருந்த பொழுது 'புனையா ஓவியமாக' இருந்திருக்கின்றனர் என்பதற்குப் பல சான்றுகள் உள்ளன.

நெடுநல்வாடைத் தலைவி தன் கணவன் போருக்குச் சென்றதால் மங்கல அணி அன்றிப் பிறிதணி நீக்கிச் சுகம் தரும் படுக்கையையும் வெறுத்து இருந்தாள் என்பதை,

"புனையா ஓவியங் கடுப்பப் புனைவில்
தளிரேர் மேனித் தாய சுணங்கின்
அம்பணைத் தடைஇயமென்றோள் முகிழ்முலை"

(நெடு.147-149)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது.

வீரர்கள் போருக்குச் சென்ற பொழுது அவர்கள் மனைவியர் பூச்சூடாததினால் பூ விலை போகவில்லை என்று பூ விற்கும் பெண் ஒருத்தி புலம்பினால் என்பதை,

“கன்மழை யருவிப் பன்மலை நீந்திச்

சீறியாழ் செவ்வழி பண்ணி வந்ததைக்”

(புறம்.147:1-2)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது.

இவற்றையெல்லாம் நோக்கும் பொழுது எந்த ஒரு பெண், தன் வாழ்வையும் தாழ்வையும் கணவனோடு இணைத்துக் கொள்கிறாளோ அவளே கற்புடையவள் என்று சமுதாயத்தினரால் கருதப்பட்டு வந்திருப்பது புலனாகிறது.

மகளிர் தம் கணவனின் பரத்தமையைப் பொறுத்தல் என்பது அவர்களின் கற்பினை இனம் காட்டுவதாகும். தொல்காப்பியர் இதைச் சுட்டியிருந்தாலும் எந்த அளவு அவர்கள் பொறுத்திருந்தனர் என்பதைச் சங்க இலக்கியம் மிக விரிவாகக் காட்டியுள்ளது.

தலைவன் பரத்தையிடம் சென்று திரும்பிய பொழுது வாயில் மறுத்த தலைவியும் உண்டு; மாறாக இன்முகம் திரியாது அவனை வரவேற்ற தலைவியும் உண்டு. தன் கணவன் சென்ற பரத்தையிடம் அன்பு காட்டும் தலைவியையும் சங்கப் பாடல்கள் எடுத்துரைக்கின்றன. பரத்தையர்களைக் காதல் எங்கையர் எனத் தொல்காப்பியத் தலைவி சொல்கிறாள். சங்கத் தலைவியோ வழிமுறைத் தாய், தொடக்கத்துத் தாய், வேற்றுத்தாய் என அவர்களுக்கு அன்னை எனும் தகுதியை வழங்குகிறாள். இப்படிப்பட்ட பிழை பொறுக்கும் தன்மை ‘கடவுட் கற்பு’ எனச் சங்கச் சான்றோரால் போற்றப்படுகின்றது. பிழை பொறுத்தல் கடவுள் இயல்பு

ஆதலால் தலைவனின் பிழை பொறுக்கும் தலைவி ‘கடவுட் கற்புடையவள்’ என்று பாராட்டப்படுகிறாள்.

இணைபிரியாத் தோழியாகிய தன்னிடமே தலைவி, தலைவனின் பரத்தமையை மறைக்கும் இயல்பைப் போற்றி அவளை ‘யாய்’ எனத் தோழி பாராட்டுகிறாள். தாய்மைக்கே உரிய பிழை பொறுக்கும் இவ்வியல்பு தலைவியிடம் இருப்பதால் அவள் இவ்வாறு பாராட்டப்படுகிறாள்.

கற்புடைய தலைவி அதற்குப் பேறாகக் கொடியைப் பயன்படுத்தும் தகுதியைப் பெறுகிறாள். மலைபடுகடாம் எனும் பாடலின் பாட்டுடைத் தலைவனான நன்னனின் மனைவி இப்பேற்றைப் பெற்றிருந்தாள்.

ஒரு பெண் கற்பு வாழ்க்கையை மேற்கொண்டாள் என்பதைத் திருமண பந்தத்தின் மூலம் உலகோர் அறியச் செய்கின்றனர். ஆனால் தலைவியோ தலைவனைப் பார்த்த பொழுதே கற்பு வாழ்க்கைக்கு உடன்பட்டு விடுகிறாள். இதை அறத்தோடு நிற்றல், உடன்போக்கு என்று களவியல் துறைகள் எடுத்துரைக்கின்றன. அறம் என்பது இவ்விடத்தில் கற்பு என்ற பொருளை உணர்த்தி நிற்பதாக இறையனார் களவியல் உரைக்காரர் எடுத்துரைக்கின்றார். கற்பென்னும் வழிமுறை நின்று களவொழுக்கத்தைப் பெற்றோருக்கு வெளிப்படுத்துதல் என்பதே அறத்தோடு நிற்றலின் பொருளாகும். இத்துறை களவொழுக்கத்தைப் பெற்றோர் அறிந்து கொள்ளச் செய்யும் நோக்கமுடையது; மற்றும் தலைவி ஏற்கனவே கற்பு நெறிப்பட்டுவிட்டாள் என்பதையும் வலியுறுத்துகிறது.

உடன்போக்கும் தலைவியின் கற்பை இனங்காட்டுகிறது. அதாவது தலைவி தன் மனத்தில் நினைத்த ஒருவனோடு வாழச் செல்வது அவளின் கற்பின் மாண்பை எடுத்துக்காட்டுகிறது. அதனால் உடன்போக்கை அறநெறி என்று சங்க காலத்தவர்கள் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

தன்னை மனைவியாகக் கொண்ட கொழுநனின் குடி வறுமையுற்ற பொழுதும் அதை குறையாக நினைக்காத பண்பு கற்புடைய பெண்ணின் இயல்பாகச் சொல்லப்படுகிறது. தந்தை வீட்டின் செல்வம் மிக்க உணவை நினையாது, கணவன் வீட்டில் ஒரு பொழுதின்றி ஒரு பொழுது உண்ணும் தலைவியைப் பற்றி,

“பிரசங் கலந்த வெண்சுவைத் தீம்பால்

விரிகதிர்ப் பொன்கலத்து ஒருகை ஏந்திப்”

(நற்.110:1-2)

எனும் பாடல் குறிப்பிடுகிறது.

ஏழ்மையை நினையாத உள்ளம் தலைவிக்கு வேண்டும் என்பதை,

“ஒன்றன் கூறாடை உடுப்பவரே யாயினும்

ஒன்றினார் வாழ்க்கையே வாழ்க்கை”

(கலி.18:10-11)

என்று கலித்தொகை எடுத்துரைக்கின்றது.

கற்புடைய மகளிர் தன் கணவனையே தெய்வமாகக் கொண்டு வழிபடுதல் வேண்டும், பிற தெய்வத்தை வழிபாடு கூடாது என்ற நிலை சங்க காலத்தில் இருந்தது என்பதை,

“தெய்வத்துத் திறனோக்கித் தெருமர றேமொழி”

(கலி.16:18)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது.

4.7.1 கற்பும் கைம்மையும்

கற்புடைய பெண்கள் கணவன் இறந்தவுடன், உயிர் துறக்க வேண்டும் என்றும், அவ்வாறு இறந்தவர்கள் சுவர்க்கம் புகுவார்கள் என்றும் நம்பிக்கையும்

இருந்தது. உடன் உயிர் துறக்க இயலாதவர்கள் கைம்மை நோற்க வேண்டும். கைம்மை நோற்ற பெண்கள் தங்கள் கூந்தலைக் கொய்தும், குறுந்தொடி நீக்கியும், பரற் பெய் பள்ளியில் துயின்றும், நீரிட்ட சோற்றை வெள்ளெட் துவையலோடு உண்டும், உயர்நிலை உலகம் சென்ற கணவனுக்காகச் சோறிட தன் கண்ணீரால் சுளகு போன்ற இடத்தை மொழுகியும், நாள்தோறும் பனிநீர் மூழ்கித் தம் உணர்ச்சிகளைக் கொன்றும் வாழ்ந்ததாகச் சங்கப் பாடல்கள் காட்டுகின்றன.

கைம்மை மகளிர் கூந்தலை கொய்து வாழ்ந்தனர் என்பதை,

"குவையிருங் கூந்தல் கொய்தல் கண்டே"

(புறம்.25:14)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது. புறநானூறு இத்தகைய கைம்மை நோன்பை 'அடங்கிய கற்பு' எனக் குறிப்பிடுகின்றது.

குற்றமற்ற கற்பினை உடைய அறியாமை நிரம்பியவர்களாக பெண்கள் ஆண்பாற்புலவர்களால் சங்க அக இலக்கியத்தில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளனர்.

"வருவதோர் காலை இன்முகம் திரியாது
கடவுட் கற்பின் அவன்எதிர் பேணி
மடவை மன்ற நீ எனக் கடவுபு"

(குறுந்.252:3-5)

எனும் பாடல் மூலம் 'கிடங்கில் குலபதி நக்கண்ணன்' என்ற புலவர் தலைவி கடவுட் கற்பு நிரம்பியவள் என்றும், முகம் மலர்ந்து தலைவனை எதிர்கொண்டு பேணக் கூடியவள் என்றும் குறிப்பிடுகின்றார். மேலும்,

"மாசு இல் கற்பின் மடவோள்"

(நற்.15:7)

என்கிறார் அறிவுடைநம்பி.

கற்பு பெண்களுக்கு கட்டாயமாக்கப்பட்டிருந்தது என்பதை,

“அல்லில் ஆயினும் விருந்துவரின் உவக்கும்
முல்லை சான்ற கற்பின்
மெல்லியல் குறுமகள் உறைவின் ஊரே”

(நற்.142:9-11)

என்றும்

“தண்ணறும் புறவி னதுவே நறுமலர்
முல்லை சான்ற கற்பின்
மெல்லியற் குறுமகள் உறைவின் ஊரே.”

(அகம்.274:12-14)

என்றும் பாடல்கள் பதிவு செய்துள்ளன. அதாவது இரவில் விருந்தினர் வந்தாலும் உவகையுடன் வரவேற்கக்கூடிய முல்லை சான்ற கற்பின் குறுமகள் இருக்கும் ஊருக்கு விரைவில் தேரைச் செலுத்துவாயாக எனப் பாங்கனிடம் சொல்லுகிறான் தலைவன்.

பண்டைத் தமிழகத்தில் கணவனுடன் வாழ்கின்ற பெண்களின் இல்லற வாழ்க்கையே எல்லா உரிமைகளையும், உயர்வுகளையும் வழங்கியுள்ளது. இறைவழிபாடு, மங்கல நிகழ்ச்சியில் கலந்துகொள்ளல், விருந்தினரை ஓம்புதல் போன்றவற்றைக் கணவர் துணையுடன் மகளிர் செய்து வந்தனர். இத்தகைய வாழ்வுரிமை கணவன் இறந்துபட்டவுடன் மனைவியை விட்டு நீங்கி விடுகிறது

4.7.2 பெண்ணும் பிரிவுப் பொருண்மையும்

ஓதல், காவல், பொருள், பகை போன்ற காரணங்களுக்காகத் தலைவன், தலைவியை விட்டுப் பிரிந்து செல்ல நேரிடும் அந்நிலையில் கடற்செலவினை

மேற்கொள்ளும் பொழுது தலைவியை உடன் அழைத்துச் செல்லுதல் கூடாது என்னும் கட்டுப்பாட்டு இருந்தது. இதனைத் தொல்காப்பியம்,

"முந்நீர் வழக்கம் மகடூஉ வொடு இல்லை"

(தொல்.நூ.980:1)

என்று குறிப்பிடுகிறது.

பாசறைக்கு மனைவியை அழைத்துச் செல்லும் வழக்கம் இல்லையெனினும் புறத்தோராகிய தாதியரையும், பரத்தையரையும் அழைத்துச் செல்லலாம் என்ற நடைமுறை இருந்தது என்பதை

"எண்ணரும் பாசறைப் பெண்ணொடு புணரார்"

(தொல்.நூ.1121:1)

என்றும்,

"புறத்தோர் ஆங்கண் புணர்வதென்ப"

(தொல்.நூ.1122:1)

என்றும் தொல்காப்பியம் குறிப்பிடுகிறது. பாசறைக்கு மகளிரை அழைத்துச் செல்லக் கூடாது என்னும் கட்டுப்பாட்டைக் கூறக் காரணம் மனைவி உடன் சென்றால் போரில் வெற்றி பெறுதலைக் குறிக்கோளாகக் கொண்ட கணவனின் கவனம் சிதையவோ, மாறவோ கூடும் எனக் கருதியே ஆகும். பாசறையில் விளக்கேற்றல், அறைக்காவல், ஊறுஉற்ற வீரர்களுக்கு உதவுதல் போன்ற தொழில் புரிய வேண்டித் தாதியரை உடன் அழைத்துச் சென்றுள்ளனர்.

ஒருத்தி, ஒருவனை மட்டுமே மணக்கலாம்; ஒருத்தி ஒருமுறை மட்டுமே மணம் புரியலாம் என்பதைக் கலித்தொகை,

"அருநெறி யாயர் மகளிர்க்

கிருமணங் கூடுதல் இல்லியல் பன்றே”

(கலி.114:20-21)

எனச் சுட்டுகிறது. ஆயர்மகளிர் என முல்லைநில மகளிர் குறிப்பிடப்பட்டாலும், ஏனைய நிலமகளிர்க்கும் இந்நிலை ஏற்புடையதேயாகும். அவன் இறந்தாலோ, அவளை விட்டுப்பிரிந்து பரத்தையிடம் சென்றாலோ அவள் வேறொருவனை மணத்தல் இயலாது. அவன் நினைவோடு வாழும் கைம்மைப் பெண்டிராகவோ, பிரிந்துரை மகளிராகவோதான் அவள் இருத்தல் வேண்டும். ஆனால், ஒருத்தியை மணம் புரிந்து கொண்ட ஆடவன், அவள் இறக்க நேரிடின் வேறொருத்தியை மணம் செய்து கொள்ளலாம். அவன் விரும்பும் பிற மகளிரை உரிமை மகளிராகவும், காமக்கிழத்தியாகவும், பரத்தையாகவும் கொண்டொழுகும் வாய்ப்புண்டு. இதனை அன்றைய சமுதாயம் ஏற்றுக்கொண்டது.

4.7.3 செவிலித் தாய்

செவிலி தலைவியின் வளர்ப்புத் தாய் ஆவாள். செவிலியின் முழுச்செயல்பாடும் தலைவியின் பாதுகாப்பு சார்ந்ததாக மட்டுமே இருக்கும். தோழி, செவிலி ஆகியோரின் சொந்த வாழ்வியல் நிகழ்வுகள் இலக்கியத்தில் இடம் பெறாமல் உள்ளது. தலைவிக்கு அமைந்த தோழியைப் போன்றே நற்றாய்க்குத் தோழியாகச் செவிலி படைக்கப்பட்டுள்ளால். சேவிலியின் கணவனைப் பற்றிய குறிப்புகள் ஏதும் இடம்பெறவில்லை. தலைவிக்குள்ள உரிமைகள் அனைத்தும் தோழிக்கும் தருவதைப் போன்று நற்றாய்க்குள்ள உரிமைகள் அனைத்தும் செவிலிக்கும் வழங்கப்படுகின்றன. ஒரு குடும்பத்தில் பிறந்த இருதலை முறையினர் தலைமக்கள் வாழ்வில் பெரும்பங்கு கொண்டு அவர்களுக்காகவே செயல்படுவர். அவர்கள் செவிலியும், தோழியும் ஆவர்.

“அரிநரைக் கூந்தல் செம்முது செவிலியர்

பரீஇ மெலிந்தொழியப் பந்தர் ஓடி

ஏவல் மறுக்குஞ் சிறுவிளை யாட்டி”

(நற்.110:6-8)

எனும் பாடல் செவிலி தலைவியின் நலனில் அக்கறை கொண்டு அவளின் வாழ்வுக்காகவே வாழும் இயல்புடையவளாக இருக்கிறாள் என்பதைச் சுட்டுகிறது. இவ்விதமாக செவிலித்தாயின் அரவணைப்பில் பெண் குழந்தைகள் வளர்க்கப்படுவதாகவும், கண்காணிக்கப்படுவதாகவும் சங்கப் பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. மேலும் நற்றாய் வழிப்படுத்தலை விடவும் ஒரு தலைவிக்கு செவிலியின் வழிப்படுத்தலே அதிகம் இருப்பதைத் சங்கப் பாடல்கள் மூலம் அறிய முடிகிறது.

4.7.4 கலந்தொடா மகளிர்

“பெண்டிர், பூப்பெய்திய நிலையிலும், மாதவிலக்கின் போதும் தூய்மையற்றவர்களாகக் கருதப்படுவர். அந்த நாட்களில் வீட்டில் ஒதுக்குப்புறமான பகுதியில் அவர்களைத் தனியே இருக்கச் செய்வர். விலக்கு நாட்களில் அவர்கள் குடும்பத்தினர் யாரையும் தீண்டாமல் தனித்திருப்பர். ஈன்றணிமை நாட்களிலும் தாயையும், சேயையும் அவ்வாறு தனித்திருத்திப் பாதுகாப்பதுண்டு. விலக்குக் காலம் கழிந்தபின்னர் நீராடி, மாற்றுடையணிந்து தூய்மையுடன் இல்லத்துள்ளே வருவர். விலக்கு நாட்களில் அவர்கள் வீட்டுப் பண்டங்களைத் தொடாமல் ஒதுங்கி வாழ்ந்தமையால், அந்நிலையில் அவர்கள் ‘கலந்தொடா மகளிர்’ எனக் குறிப்பிடப்பட்டனர். இந்நிலை இன்றும் கிராமப்புறங்களில் அதிகமாகவும், நகர்ப்புரங்களில் குறைவாகவும் இருந்து வருகின்றது. மகளிரும் ஆடவரொடு ஒத்தநிலையில் பணிபுரியும் வாய்ப்புப் பெருகியுள்ள இப்பொழுது இந்நிலை பெருமளவில் மாறி வருகின்றது. மாதவிலக்குக் கொண்ட பெண் ஒருத்தி, பழந்தரும் மரத்தினடியில் நின்றால் அம்மரத்தின் பழம் கசப்பாக மாறிவிடும்; அவள் தானியத்தைத் தொட்டால் அவை விதைப்பதற்கு உதவாது; வளரும்

பூஞ்செடியருகில் சென்றால் அது வாடி வதங்கிவிடுகின்றது"[11] என்ற நம்பிக்கையும் தமிழ்நாட்டில் நிலவியதனைத் திறனாய்வாளர்கள் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

கலந்தொடா மகளிர் பற்றி

"அணங்குடை முருகன் கோட்டத்துக்

கலந்தொடாமகளிரி னிகழ்ந்துநின் றவ்வே"

(புறம்.299:6-7)

என்று புறப்பாடல் குறிப்பிடுகிறது. இப்பாடலில் சிற்றரசனின் குதிரைத் தாக்குதலுக்குப் பகைமன்னன் குதிரை பின்வாங்குவதை முருகன் கோயிலில் விலக்கேத்திய மகளிர் பாண்டங்களைத் தொடாமல் பின்வாங்குதல் போலுள்ளது என்று உவமித்துள்ளார் பொன்முடியார்.

தீட்டு என்னும் கருத்து, உலகில் பல சமுதாயங்களிலும் பண்டுதொட்டே இருந்து வருகிறது என்பதைத்தான் சங்கப் பாடல்கள் காட்டுகின்றன.

4.8 பரத்தையும் ஆணின் சமுதாய நிலைப்பாடும்

ஆண் தன் மொழிவழியே பெண்ணைப் பார்க்கும் பார்வை பெண்கள் பார்வையிலிருந்து வேறானது என்பதை,

"அரிபெய் சிலம்பி னாம்பவந் தொடலை

....

கயநா டியானையின் முகனமர்ந் தாஅங்

கேந்தெழில் ஆகத்துப் பூந்தார் குழைய

நெருநெல் ஆடினை புனலே இன்றுவந்

தாக வனமுலை யரும்பிய சுணங்கின்

மாசில் கற்பின் புதல்வன் தாயென

மாயப் பொய்ம்மொழி சாயினை பயிற்றியெம்

முதுமை யெள்ளல்ஃ தமைகுந் தில்ல”

(அகம்.6:1-15)

எனும் பரணர் பாடல் மூலம் அறிய முடிகிறது. அதாவது தலைவி தலைவனிடம் நேற்று நீ பரத்தையோடு மார்பிலுள்ள மாலை சுழன்று விழும்படி நீராடினாய்; இன்று சுணங்கினைக் கொண்ட அழகிய முலைகளை உடைய குற்றமில்லாத கற்பு நிறைந்த என் மகனுக்குத் தாயே என மாயப் பொய் மொழிகள் கூறி என் முதுமையைக் கேலி செய்கிறாய் என்று கூறுகிறாள். இப்பாடல் சமுதாயக் கட்டமைப்பு மாறாத வலிமையான ஆண்மொழியில் படைக்கப்பட்டுள்ளது. எவ்வாறெனின் பெண்ணின் உடல் அனுபவிப்புத்தளத்தில் வைத்து மட்டுமே எண்ணப்படுகின்றது. முதல் நாள் பரத்தையிடம் களித்து நீராடி மகிழ்ந்துவிட்டு, மறுநாள் மனைவியை நாடி வருகின்றான் தலைவன். வந்தவன் மனைவியின் உடலை வனமுலை என்று வர்ணிக்கின்றான்; பின்பு தூய கற்புடையவளே என்கின்றான். இங்கு ஆணின் அதிகார அரசியலானது பெண்ணைக் ‘கற்பு’ என்னும் சுருங்கிய வட்டத்திற்குள் நிலைநிறுத்துவதை முக்கிய நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது. இதனைப் பற்றி “நீ அழகானவள் ஆனால் கற்புநிலை மாறாதவள் என்பதன் மூலம் பெண்ணின் பாலியல் வெளியை சுருக்கித் தன் கையில் வைத்துக் கொள்கின்றான் ஆண்/ தலைவன். நேற்று பரத்தை இன்று மனைவி என ஆணின் பாலியல் வெளி அவன் நனவலி மன உணர்வுகளை எந்தத் தடைகளும் இன்றி வெளிப்படுத்திக் காட்டுகிறது”[10] என்பர். இதன்வழி ஆணின் பாலியல் வெளி கட்டுப்பாடுகளற்ற விரிந்த வெளியாகவும், பெண்ணின் பாலியல் வெளி கற்பு, விருந்தோம்பல் போன்ற கட்டுப்பாடுகளுடனும் சுருக்கப்பட்டுள்ளது என்பதை அறிய முடிகிறது.

4.8.1 பரத்தைப் பெண்டிரின் இயல்புகள்

சங்க இலக்கியத்தில் சுட்டப்படும் வாயில் நேர்தல், வாயில் மறுத்தல் போன்ற துறைகள் பரத்தையர் உறவை நனிநாகரிகமாகக் கண்டித்தலும், ஆடவரின் பரத்தையர் உறவு தம் தேவை சார்ந்து கொண்டாடப்பட்டதாகவே சங்க இலக்கிய ஆண்பாற் புலவர்கள் கட்டமைத்துள்ளனர். தமக்கு மகிழ்வளிக்கும் பரத்தையரை இளமை நலம் சார்ந்தவர்களாக, தம் இருப்பைத் தக்க வைத்துக் கொள்ள அறிவு நுட்பம், செயலூக்கம் நிறைந்தவர்களாகப் படைத்துள்ளனர். பரத்தையர் என்போர் ஒருவரையும் மணம் செய்து கொள்ளாமல், மன்னர், செல்வர் போன்றோர்க்கும், காமுகர்க்கும் இன்பம் நல்கும் இயல்புடைய பெண்களாக வாழ்ந்து வந்துள்ளனர். அவர்கள் தம்மை நாடி வந்து இன்பம் துய்ப்போர் தரும் பொருளால் வாழ்க்கை நடத்தினர். அதனால், பொருட்பெண்டிர் எனவும் கூறப்பட்டனர். ஏனைய பெண்டிரை நோக்க இவர்களுக்குச் சமுதாயத்தில் மதிப்புக் குறைவேயெனினும், சமுதாயத்தில் செல்வாக்குப் பெற்றவர்களாக இருந்துள்ளனர். தலைவி மற்றும் தோழியர் பரத்தையரை இகழ்ந்துரைக்கும் செய்திகளைச் சங்கப் பாடல்களில் அதிகமாகக் காண முடிகிறது. பரத்தை, மகவீன்று புரந்ததாகக் கூறும் சங்க இலக்கியச் சான்று இல்லை. ஆனால் ஓர் ஆடவன், பரத்தையைத் தன் மனைவி வாழும் மனைக்கண் கொண்டு வந்து வாழச்செய்ய, அவள் மகப்பேறு எய்தினாலும், அவள் கற்புநலஞ் சான்ற மனைவியோடு ஒருங்கு மதிக்கப்படாள் என்பதையும்

“தடமருப்பு எருமைப் பிறழ்சுவல் இரும்போத்து
மடநடை நாரைப் பல்இனம் இரிய
……………………………………………
நன்றி சான்ற கற்போடு
எம்பா டாதல் அதனினும் அரிதே”

(நற்.330:1-11)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது.

பரத்தையிற் பிரிவோன், மனைவி, மாதவிடாய் கழிந்தபின் பன்னிருநாட்கள் அவளை விட்டுப் பிரிதல் கூடாது எனக் கட்டுப்பாடு விதிக்கப்பட்டது. இதனை தொல்காப்பியர்,

"பூப்பின் புறப்பாடு ஈராறு நாளும்"

(தொல்.நூ.1133:1)

எனும் நூற்பாவில் சுட்டுகிறார். அதாவது இப்பன்னிரு நாட்களும் மனைவி கருவுருதற்கேற்ற காலமாகக் கருதப்பட்டமை கொண்டு, அக்காலத்தே கணவன் பிரிதல் கூடாது என்னும் கருத்தில் இக்கட்டுப்பாடு அமைந்ததாகும். அதனால் எஞ்சிய நாட்களிலும், மனைவி கருவுற்ற நாட்களிலும் கணவன் பரத்தையிற் பிரியலாம் என அனுமதி அளிப்பதுபோல அக்கட்டுப்பாடு பொருள் தருவதாக உள்ளது. அதனால் அக்கட்டுப்பாடு ஆடவர்தம் ஒழுக்க நெகிழ்ச்சிக்கு இடமளிப்பதாக அமைந்துள்ளது நோக்கத்தக்கதாகும்.

"பரத்தமை பற்றிக் கருத்துரைக்குங்கால், 'பரத்தமை, சமுதாயத்தில் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட மணஉறவுக்கு வெளியே இன்பங்காணும் வாயிலாக விளங்கிற்று. ஏனெனில் சொத்துரிமைக்கும், குடும்பப் பரம்பரை உரிமைக்கும் இடையூறு செய்யாத ஒரு தனியுரிமையாக இது திகழ்ந்தது"[11] என்று கா.சிவத்தம்பி குறிப்பிட்டுள்ளார். ஆகவே, ஒரே ஆடவருடன் நிலைத்த தொடர்பு கொண்டிருத்தல் வேண்டுமென்றோ, தன்னை நாடி வருவோரால் குழந்தைப்பேறு எய்த வேண்டுமென்றோ கருதும் கட்டாயநிலை பரத்தையர்க்கு இல்லை என்பதை உணர முடிகிறது.

தலைவனுடைய பாலியல் தேவையை நிறைவு செய்பவளாக வரும் பரத்தையின் இடம் அக இலக்கிய மரபில் முக்கியமான ஒன்று. தலைவியைப் போன்று சமுதாயப் பாதுகாப்பெதுவும் இவளுக்குக் கிடையாது. இது ஒரு வகையில் பலவீனமாக இருந்தாலும் கூட, அதுவே அவளுக்குப் பலமானதுமாகும். தலைவியைப் போன்று அச்சம், மடம், நாணம் போன்ற ஆணாதிக்கக்

கருத்தியல்களின் அழுத்தம் பரத்தைக்குக் கிடையாது. பரத்தை சுயமாகப் பொருளீட்டிப் பிழைப்பவள். எனவே சுதந்திரமானவளாக வாழ்கிறாள். தலைவி பயணிக்கும் திசைக்கு நேரெதிர் திசையில் இவளுடைய பயணம் அமைகிறது. தலைவி தலைவனுடைய விரலசைவை நோக்கிக் காத்துக் கிடக்க, இவள் தலைவனை நோக்கிக் குரலுயர்த்திப் பேசுகிறாள். இதனைப் பற்றி "தாய்மை, தியாகம், பொறுப்பு, அன்பு, மென்மை என்று ஆணாதிக்கப் பெண்ணின் மேல் ஏற்றி வைத்துள்ள அனைத்து ஒழுக்க விதிகளையும் அதிரடியாய்க் கொட்டிக் கவிழ்க்கிறாள். தலைவனை எதிர்த்துப் பேசுதல், குடும்ப நிறுவனத்தைத் தன் பிழைப்புக்காகச் சாராமை, கலைகளைக் கற்று அறிவு நுட்பத்துடன் செயலாற்றுதல் என்று செயலூக்கமான பாத்திரமாக அக இலக்கிய மரபில் பரத்தை படைக்கப்பட்டுள்ளாள்"[12]. ஆண்பாற் புலவர்கள் கூட பரத்தையரைச் செயலூக்கமுள்ளவர்களாகப் படைத்துக் காட்டியிருப்பது பரத்தையரின் செயலூக்கமான தன்மையை மறைக்க இயலாமையே என்று குறிப்பிடலாம். சங்கப் புலவர் மரபு, பரத்தையரைச் செயலூக்கம், ஒழுங்கு மீறல், பரந்துபட்ட இயங்குவெளி, தலைவனை விமர்சித்தல், அதிகாரம் செலுத்துதல், உரத்துப் பேசுதல், அறிவு நுட்பம் ஆகிய பண்புகளைக் கொண்டவர்களாகப் படைத்துள்ளதை சங்கப் பாடல்களின் வழியாக அறியமுடிகிறது.

4.8.1 செயலூக்கம்

தலைவி செயலூக்கம் அற்றவளாக, சுதந்திரமாகச் செயலாற்ற முடியாதவளாக, தலைவன், தாய், தந்தை ஆகியோரின் பாதுகாப்பிலேயே வாழக் கூடியவளாகவே இருந்தாள.

தலைவியின் செயலற்ற தன்மையினை,

"நீ எமக்கு இன்னா தனபல செய்யினும்
நின் இன்று அமைதல் வல்லா மாறே"

(குறுந்.309:7-8)

எனும் தோழி கூற்றிலமைந்த குறுந்தொகைப் பாடல் குறிப்பிடுகிறது. ஆனால் பரத்தை சுதந்திரமாகச் செயலூக்கத்துடன் செயல்படுகிறாள். தலைவி தன்னுடைய காதலை, விருப்பத்தைச் சுதந்திரமாக வெளிப்படுத்த இயலாதவாறு ஆணாதிக்க விழுமியங்களால் தடை செய்யப்பட்டவளாய் உள்ளாள். குறிப்பாக தலைவியின் விருப்பத்தைத் தலைவனிடம் வெளிப்படையாகக் கூறக்கூடாது என்ற நிலை இருந்துள்ளது. இதைத் தொல்காப்பியம்,

“தன்னுறு வேட்கை கிழவன் முன்கிளத்தல்
எண்ணுங் காலைக் கிழத்திக்கு இல்லை”

(தொல்.நூ.1064:1-2)

என்று சுட்டுகிறது. ஆனால் பரத்தை இந்த ஆணாதிக்க விழுமியங்களுக்குப் பணிந்து நடப்பவளாக இல்லை. அதனை எதிர்த்துத் தனது விருப்பத்தை, வேட்கையை எழுச்சியுடன் வெளியிடுகிறாள்.

பரத்தை தன்னை ஏமாற்றிய தலைவனிடம்,

“தெறலருங் கடவுள் முன்னர்த் தேற்றி
மெல்லிறை முன்கை பற்றிய சொல்லிறந்து
ஆர்வ நெஞ்சந் தலைத்தலை சிறப்பநின்
மார்புதரு கல்லாய் பிறனா யினையே
இனியான் விடுக்குவென் அல்லேன் மந்தி”

(அகம்.396:7-11)

எனச் சூளுரைக்கிறாள். அதாவது பரத்தை நான் உன்னை விடப்போவதில்லை என்று ஆவேசத்துடன் கூறுகிறாள். ஆனால் தலைவி ஒருபோதும் இவ்வாறு பேசியதாக பாடல்களில் சான்றுகள் இல்லை. தலைவியால் நினைத்துக் கூடப் பார்க்க முடியாதது. “பெண் ஓர் உயிரினம் (அ) மனித உயிர் என்ற அளவில் கூட இலக்கியங்களில் படைக்கப் பெறவில்லை. அதற்கு மாறாகப் பெண் ஒரு

சடப்பொருள் என்பதாகவே படைக்கப் பெற்றுள்ளாள் என்ற முடிவிற்குப் பெண்ணியவாதிகள் வருகின்றனர் என்கிறார் மு.பழனியப்பன். ஆனால் பரத்தையரைப் பொறுத்த வரையில் அவர்கள் செயலூக்கம் உடையவர்களாகவே படைக்கப்பட்டுள்ளனர். தன் மீது தலைவி முன் வைக்கும் குற்றச்சாட்டினை மறுத்தல், தலைவனை விமர்சனம் செய்தல், சமூக வெளியில் சுதந்திரமாகச் செயலாற்றுதல் என்று பரத்தை துடிப்புடன் செயலாற்றிச் செயலூக்கம் உள்ளவளாகக் காணப்படுகிறாள்”[13] என்பர்.

4.8.3 ஒழுங்கு மீறல்

பொதுவாக ஒழுக்கம் என்பதே வன்முறைத் தன்மை வாய்ந்ததாக உள்ளது. மனிதர்களின் பன்முகப்பட்ட செயல்பாட்டை மறுத்து, அவர்களின் செயல்பாடுகளைச் செயற்கைத் தனமாக ஒரு புள்ளியில் ஆதிக்கச் சக்திகளின் நலன் கருதி ஒடுக்கி வைப்பதே ஒழுக்கமாக முன் வைக்கப்படுகிறது. “ஒழுங்கு என்பதே ஒடுக்குமுறையை வெளித் தெரியாமல் மறைத்துக் கொண்டிருப்பது. இதுவே ஒடுக்குதலுக்கு ஆவோரிடமிருந்து அவர்களது போராட்டச் சாதனங்களையும், போராட்ட முறைகளையும், சரியாகக் கூறினால் போராட்டத்துக்கான சக்தியையும் பறித்தெடுப்பது. அவர்களை எல்லா வகையான ஒடுக்குமுறைக்கும் இணங்கிச் செல்கிற மனோநிலை உடையவர்களாக மாற்றியமைக்கும் பணியை இந்த ஒழுங்கு விதிகளே செயல்படுத்துகின்றன”[14] என்று ஒழுங்கின் வன்முறைத் தன்மை பற்றி ரவிக்குமார் விளக்குகிறார். எனவே ஒழுங்குக்கு எதிராகப் போராடுகிற பொழுதோ அல்லது அதனை மீறுகிற பொழுதோ விடுதலையென்பது சாத்தியமாகிறது. அந்தவகையில் பெண்களுக்கு என்று ஆணாதிக்கச் சமுதாயத்தால் வரையறுக்கப்பட்ட அனைத்து ஒழுக்க வரையறைகளையும் மீறுபவர்களாகப் பரத்தையர் உள்ளனர் அல்லது அவர்களுக்கு அந்த வாய்ப்பு சமுதாயத்தால் வழங்கப்பட்டிருக்கிறது.

குடும்பப் பெண்களுக்கு ஒழுக்கம் என்ற பெயரில் எண்ணற்ற கட்டுப்பாடுகளை ஆண்மையச் சமுதாயம் விதித்துள்ளது. பெண் என்பவள் எப்படி நடக்க வேண்டும் என்பதில் தொடங்கி எப்படிச் சிரிக்க வேண்டும், பேச வேண்டும், தூங்க வேண்டும் என்பது வரைக்கும் எண்ணற்றக் கட்டுப்பாடுகளை இந்தச் சமுதாயம் பெண்களின் மேல் சுமத்தியுள்ளது. மேலும் பெண் என்பவள் அச்சம், மடம், நாணம் மிக்கவளாக, மென்மையானவளாக, அதிர்ந்து நடக்காதவளாக, தாய்மை நிறைந்தவளாக, கற்பு நெறியில் நிற்பவளாக இருப்பதே பெண்ணுக்கு ஒழுக்கம் என்று ஆணாதிக்க அறங்கள் பேசுகின்றன. இந்த ஆணாதிக்க வகைப்பட்ட ஒழுக்க நடைமுறைகளுக்குப் பணிந்து நடப்பவர்களையே சமுதாயம் மதிப்பு மிக்க இலட்சியப் பெண்ணாக முன்னிறுத்துகிறது. ஆனால் இந்த ஒழுக்க விதிகளே பெண்களை இல்லச் சிறையினுள் தள்ளி, அவர்கள் விடுதலைக் காற்றைச் சுவாசிக்க முடியாதபடி செய்துவிடுகின்றன.

பெண்கள் நாணத்துடன் இருக்க வேண்டுமென்பது பெண்களுக்கு வகுக்கப்பட்ட ஒழுக்க விதிகளுள் மிக மிக்கியமானதாகும். எனவே தலைவிக்கு உயிரைவிட நாணம் தான் பெரிது. ஆனால் பரத்தை இதனைத் துச்சமாக மதித்து மீறுகிறாள். தனக்கு நாணமில்லை என்பதனை,

“சாஅய் ஒதுங்குந் துறைகேழ் ஊரனொடு
ஆவ தாக இனிநாண் உண்டோ”

(அகம்.276:5-6)

என்று பரத்தை வெளிப்படையாகவே அறிவிக்கிறாள். இங்கு குடும்பப் பெண்ணுக்கு உயிரை விடப் பெரிதாகத் தோன்றும் நாணம் பரத்தையிடம் அர்த்தமிழந்து போகிறது.

அலர் எழுவது குறித்துக் குடும்பப் பெண்கள் பெரிதும் கவலை கொள்கின்றனர். அதாவது அலர் என்பது ஒருவரின் ஒழுக்க நடைமுறையைக் கேள்விக்குள்ளாக்கக் கூடியது என்பதால் அலரெழுவது குறித்துக் குடும்பப்

பெண்கள் மிகவும் கவலை கொள்பவர்களாக உள்ளனர். ஆனால் அலர் குறித்து அச்சம் கொள்ளாத ஒரு பரத்தை ஊரில் அலர் எழும்படி புனலாடுவேன் என்கிறாள். இதனை,

"பேரு ரலரெழ நீரலைக் கலங்கி
நின்னொடு தண்புன லாடுது"

(ஐங்.77:2-3)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது. இங்கு அலர் எழுவது குறித்துத் தலைவி, தோழி உள்ளிட்டோர் அச்சத்தில் உறைந்து நிற்கின்றனர். ஆனால் பரத்தை அச்சம் கொள்ளாமல் அலர் உண்டாகுமாறு செய்வேன் என்கிறார்.

தலைவிக்கு விதிக்கப்பட்ட ஒழுக்க விதிகளில் மிக முக்கியமானது அவள் அச்சப்படுபவளாக இருக்க வேண்டும் என்பதாகும். ஆனால் பரத்தைக்கு இந்த ஒழுக்க விதி இல்லை. அதனால்தான் பரத்தையர் தலைவனுடன் பழகும்போது அச்சமற்றவர்களாக உள்ளனர். இதனைத் தலைவி,

"செறிதொடி தெளிர்ப்ப வீசி மறுகிற்
பூப்போ லுண்கண் பெயர்ப்ப நோக்கிச்
சென்றனள் வாழிய மடந்தை நுண்பல்"

(நற்.20:5-8)

என்று எரிச்சலுடன் வெளிப்படுத்துகிறாள். அதாவது தெருவில் கைகளை வீசிக் கொண்டு, அச்சமற்ற பார்வையுடன் சென்ற பரத்தையையே இவ்வாறு குறிப்பிடுகிறாள் தலைவி. தலைவியால் தெருவில் அச்சமற்று நடக்க இயலாது. ஆனால் பரத்தை நிமிர்ந்த நடையும் நேர்கொண்ட பார்வையும் உடையவளாய்த் தெருவில் அச்சமற்று நடக்கிறாள். இவ்வாறு செய்வதெல்லாம் தலைவியால் முடியாதது. இதனால் வெறுப்புக்குள்ளான தலைவி, பரத்தைக்கு ஒழுக்கமில்லை அதாவது அடக்கமில்லை என்று குறை கூறுகிறாள்.

சமுதாய விதிமுறைகளை பரத்தை பேணவில்லை என்று தலைவி கூறுவதை,

“பேணா ளோநின் பெண்டே

யான்றன் னடங்கவுந் தானடங் கலளே”

(ஐங்.68:3-4)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது. அதாவது பரத்தை பேண வேண்டியவற்றைப் பேணவில்லை; நான் அடக்கமாக ஒழுக்கமாக இருக்கிறேன்; பரத்தை அவ்வாறு இல்லை என்று தலைவி குறை கூறுகிறாள். இவ்வாறு பரத்தையர் ஆண் மையச் சமுதாயத்தால் உருவாக்கப்பட்டுள்ள ஒழுக்க வரையறைகளை மீறுபவர்களாகச் சங்க அக இலக்கியத்தில் காட்டப்பட்டுள்ளனர்.

4.8.4 பரந்துபட்ட இயங்கு வெளி

பரத்தையின் இயங்குவெளி பரந்துபட்டது. ஆனால் தலைவிக்கு இயங்குவெளி வரையறுக்கப்பட்டுள்ளது. “தலைவியின் இயங்கு வெளி (moving space) என்பது மிகவும் குறுகியது. அது வீடு என்கிற ஒற்றை இடத்தினுள் சுருங்கி விடக்கூடியது. ஆனால் பரத்தையினுடைய இயங்கு வெளியானது பரந்துபட்டது. அது தெரு, ஊர், கூத்துக்களம், புனலாடுமிடம் என்று விரிந்த தளத்தைக் கொண்டது. ஒப்பிட்டளவில் இது ஆண்களின் இயங்கு வெளிக்கு நிகரானது. பொதுவாகத் ‘தெரு’ என்கிற இடமே ஆண்களுக்கானது. தெருவில் சுதந்திரமாக நடமாடும் உரிமை பெற்றவர்களாக ஆண்களே உள்ளனர். குடும்பப் பெண்களுக்கு இது மறுக்கப்பட்டது. தெரு வீதி என்னும் பொது இடம் ஆணுக்குரியது. இதில் ஒரு குடும்பப் பெண் உரிமையோடு நடை பயில முடியாது. கூனிக்குறுகி, இழுத்துப் போர்த்தி விரைந்து கடக்க வேண்டும்”[15] என்கிறார். எனவே ஆண்கள் மட்டுமே நடமாட உரிமை பெற்ற தெரு என்னும் இடத்தினுள், சுதந்திரமாக நடமாடுபவர்களாகப் பரத்தையர் மட்டுமே உள்ளனர். இவ்விதம் ஆண்களின் இயங்கு வெளியான தெருவிற்குள் பரத்தையர் அச்சமின்றி நடமாடுவது ஆணாதிக்க

வரையறைகளை மீறும் செயலாகிறது. எனவே இதனை அச்சமுடன் எதிர் நோக்கிய சங்கப் புலவர் மரபானது பரத்தையரின் இச்செயல்பாட்டைப் பல பாடல்களில் பதிவு செய்துள்ளதைப் பார்க்க முடிகிறது.

“செறிதொடி தெளிர்ப்ப வீசிச் சிறிதவண்
உலமந்து வருகம் சென்மோ தோழி”

(அகம்.106:8-9)

என்கிறாள் ஒரு பரத்தை. இங்கு பெண்ணுடல் என்பதே தணிக்கை செய்யப்பட்டது. பெண் அதிர நடந்தால், கைகளை வீசி நடந்தால், நிமிர்ந்து நடந்தால் அது ஒழுக்கமற்ற செயலாகிவிடும். எனவே பெண்ணுடலுக்கு சுதந்திரமில்லை; அது எண்ணற்ற ஆணாதிக்க விழுமியங்களால் கட்டுண்டதாக உள்ளது. இந்நிலையில் தன்னுடலைச் சுதந்திரமாக உணர்ந்த பரத்தை, வளையல்கள் ஒலிக்கத் தலைவியின் தெருப்பக்கம் சென்று மெல்ல உலாவி வருவோம் என்கிறாள்.

தன்னை அழகுபடுத்திக் கொண்டு நறுமணம் கமழத் தெருவில் உலவிய பரத்தையைப் பற்றி மதுரைக்காஞ்சி,

“நீர்திரண் டன்ன கோதை பிறக்கிட்டு
ஆய்கோல் அவிர்தொடி விளங்க வீசிப்
போதவிழ் புதுமலர் தெருவுடன் கமழ”

(மதுரை.562-64)

என்று குறிப்பிடுகிறது. அதாவது மலர்களால் தன்னை அலங்கரித்துக் கொண்டு, வளையல்கள் ஒழிக்கக் கைகளை வீசிக் கொண்டு, பரத்தை தெருவில் நடந்ததை இப்பாடல் குறிப்பிடுகிறது. எனவே ஊர், தெரு என்ற பொது வெளியில் சுதந்திரமாக நடமாடும் உரிமை பெற்றவர்களாகப் பரத்தையர் உள்ளதைக் காணமுடிகிறது.

பரத்தையின் நடை அச்சம் தரும் நடையாக இருந்தது என்பதை,

“சூதார் குறுந்தொடிச் சூரமை நுடக்கத்து

நின்வெங் காதலி தழீஇ நெருநை”

(ஐங்.71:1-2)

எனும் பாடல் மூலம் புலவர் சுட்டுகிறார். இங்கு பரத்தை சூதினை உடையவளாகவும், அச்சம் தரும் நடையினை உடையவளாகவும் காட்டப்படுகிறாள்.

பரத்தையானவள், தலைவனைத் தெருவின் கண்ணே பார்த்து வசப்படுத்தினாள் என்பதை,

“தெள்ளரிச் சிலம்பார்ப்பத் தெருவின்கண் தாக்கிநின்

உள்ளங்கொண் டொழித்தாளைக் குறைகூறிக் கொளநின்றாய்”

(கலி.69:8-9)

எனும் இப்பாடல் குறிப்பிடுகிறது.

பரத்தை ஊர் முழுவதும் சுற்றித் தலைவனைத் தேடினாள் என்பதை,

“வடித்தென உருத்த தித்திப் பல்ஊழ்

நொடித்தெனச் சிவந்த மெல்விரல் திருகுபு

கூர்முனை மழுகிய எயிற்றள்

ஊர்முழுதும் நுவலுநிற் காணிய சென்மே”

(அகம்.176:21-24)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது. ஊர் என்பது பரந்துபட்ட இடத்தினை உடையது. இதில் தோழி, செவிலித்தாய் போன்றவர்களே நடமாடும் உரிமை பெற்றவர்களாய் உள்ளனர். இது பெரும்பாலும் தலைவனின் காதல் நிறைவேறும் பொருட்டே நடைபெறும். இதுவெல்லாம் தலைவிக்கு மறுக்கப்பட்டது. ஆனால் ஒரு விதி மீறலாகப் பரத்தை தெரு, ஊர்ப்புறம் என்று அனைத்து இடங்களிலும் சுற்றித்

திரிந்திருக்கிறாள். எனவே பரத்தை வீடு என்ற ஒற்றை வெளியினைக் கடந்து பொது இடங்களிலும் பயணித்ததைச் சங்கப் பாடல்களின் வழி அறிமுடிகிறது.

4.8.5 தலைவனை அதிகாரம் செலுத்துதல்

அதிகாரத்தை நேருக்கு நேராக நின்று எதிர்கொள்வதென்பது மிகவும் கடினமானது. எனவே ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் அதிகாரத்தைக் கேலி, கிண்டல், எள்ளல் மூலமே விமர்சனம் செய்கின்றனர். அந்தவகையில் தலைவன் என்கிற அதிகார மையத்தைப் பரத்தை கேலி செய்கிறாள்; பகடி செய்கிறாள்; விமர்சிக்கிறாள். தலைவி, தோழி போன்றோர் தலைவனை விமர்சிக்க இயலாது. தலைவனின் குறைகளை உள்ளுறை உவமம் வழி மிக மென்மையாகச் சுட்டிக் காட்டலாம். அதுவும் எல்லை மீறாதவாறு பார்த்துக் கொள்ள வேண்டும். ஆனால் பரத்தை தயக்கமேதும் இல்லாமல் தலைவனைக் கேலிப்பொருளாக்குகிறாள். இதனை,

“கழனி மாத்து விளைந்துஉகு தீம்பழம்
பழன வாளை கதூஉ மூரன்
எம்மிற் பெருமொழி கூறித் தம்மிற்
கையும் காலும் தூக்கத் தூக்கும்
ஆடிப் பாவை போல
மேவன செய்யும்தன் புதல்வன் தாய்க்கே”

(குறுந்.8:1-6)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது. அதாவது தலைவனின் வீரத்தை, ஆண்மையை எள்ளி நகையாடும் பரத்தை முடிவில் ஆடியில் தோன்றும் பாவைக்குத் தலைவனை உவமையாக்கிக் கேலி செய்கிறாள்.

பரத்தை தலைவனை ‘மனைவி தேற்றும் கணவன்’ என்று சொல்லிக் கேலி செய்கிறாள். தன்னொடு புனலாடிவிட்டு புணையின் தலையைத் தழுவிக் கொண்டு

நேற்று எம்மொடு நீராடியது யார்? என்று பரத்தை கேலிப்புன்னகை செய்கிறாள் என்பதை,

"மனையோள் தேற்றும் மகிழ்ந னாயின்
யார்கொல் வாழி தோழி நெருநல்
தார்பூண் களிற்றில் தலைப்புணை தழீஇ
வதுவை ஈரணிப் பொலிந்த நம்மொடு
புதுவது வந்த காவிரிக்
கோடுதோய் மலிர்நிறை ஆடி யோரே"

(அகம்.166:10-16)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது. தலைவி தலைவனால் உடைமை கொள்ளப் பெற்றவள். அவனுக்குள் அடங்கியவள். எனவே அவளால் தலைவனை விமர்சனம் செய்ய இயலாது. ஆனால் பரத்தை தலைவனைத் தன்னுள் அடக்கியவளாக, உடைமை கொண்டவளாக உள்ளாள். எனவே தலைவனை அச்சமின்றி விமர்சிக்கிறாள்; கேலி செய்கிறாள்.

பரத்தை கேலி செய்வதோடு நின்று விடாமல் தலைவன் மீது அதிகாரம் செலுத்துபவளாகவும் உள்ளாள். தலைவனுக்கும் தலைவிக்கும் இடையேயான உறவானது, ஆளுதல்-அடங்கிப் போகுதல் என்கிற அதிகார நிபந்தனைக்கு உட்பட்டது. இதனால் தலைவன்/ கணவன் ஆள்பவனாகவும், தலைவி/ மனைவி ஆளப்படுபவளாகவும் உள்ளனர். ஆனால் தலைவன், பரத்தையரிடையே எந்தவிதமான சமுதாய ஒப்பந்தமும் கிடையாது. எனவே தலைவன் மீது பரத்தை மேலாதிக்கம் செலுத்துகிறாள்.

பரத்தையர் தலைவன் மீது அதிகாரம் செலுத்துவது குறித்துத் தோழி வருந்தினாள் என்பதை,

"மதியோர் ஒண்ணுதல் வயங்கிழை யொருத்தி
இகழ்ந்த சொல்லுஞ் சொல்லிச் சிவந்த
ஆயிதழ் மழைக்கண் நோயுற நோக்கித்
தண்ணுறுங் கமழ்தார் பரீஇயினள் நும்மொடு
ஊடினள் சிறுதுனி செய்தெம்
மணன்மலி மறுகின் இறந்திசி னோளே"

(அகம்.306:10-16)

எனும் பாடல் குறிப்பிடுகிறது. அதாவது தலைவனை இகழும்படியான சொற்களைச் சொல்லிய பரத்தை அவனைச் சினந்து நோக்கி, அவனது மாலையை அறுத்தெறிந்ததோடு அமையாமல் தலைவியின் வீதி வழியே தைரியமாகச் சென்றதாகத் தோழி வருந்துகிறாள். தலைவன் ஆணாதிக்கத்தின் பிரதிநிதியாக நின்றுகொண்டு தலைவி உள்ளிட்ட குடும்ப உறுப்பினர்கள் மீது அதிகாரத்தினைச் செலுத்துகிறான். ஆனால் அந்தத் தலைவன் மீதே அதிகாரத்தைச் செலுத்துபவளாகப் பரத்தை உள்ளாள்.

4.8.6 உரத்துப் பேசுபவர்கள்

சங்க அக இலக்கிய மரபில் அனைத்து ஆணாதிக்க மரபுகளையும் உதறித் தள்ளிவிட்டு ஓங்கி ஒலிக்கும் ஒற்றைக் குரல் பரத்தையருடயதாக உள்ளது. பொதுவாக நாம் பயன்படுத்தும் மொழி ஆணாதிக்க வயப்பட்டது. இம்மொழியானது பெண்கள் தங்கள் கருத்துக்களைச் சுதந்திரமாக எடுத்துச் சொல்ல இடமளிப்பதில்லை. ஆண்களால் படைக்கப்பட்ட இம்மொழியானது அவர்களின் கருத்துப் புலப்பாட்டிற்கே விசுவாசமாக உள்ளது. ஆணாதிக்க வயப்பட்ட இம்மொழியின் துணைகொண்டே ஆணாதிக்கம் பெண்களின் குரலை ஒடுக்கி வந்துள்ளது. இதனடிப்படையில் சங்க இலக்கியம், தொல்காப்பியம் போன்றன பெண்களின் குரலை வழக்கம், மரபு போன்றவற்றைச் சொல்லி ஒடுக்கி வந்துள்ளன.

"சொல்லெதிர் மொழிதல் அருமைத்தாகலின்

அல்ல கூற்றுமொழி அவள் வயினான"

(தொல்.நூ.1056:1-2)

என்று தொல்காப்பியம் பெண்கள் பேசுவதற்கான கட்டுப்பாடுகளைச் சுட்டுகிறது. இதனால் சங்க இலக்கியத்தில் தலைவியின் குரலானது மிக்க கடுமையாகத் தணிக்கை செய்யப்பட்டிருப்பதை அறியமுடிகிறது. "அதிகார அரசியலில் முதலில் நடைமுறைப்படுத்துவது அதிகாரத்துக்கு உட்படுபவரின் மொழியைக் கட்டுப்படுத்துவதுதான் என்கிறார் க.பஞ்சாங்கம். அந்தவகையில் பெண்களை மேலாதிக்கம் செய்யும் ஆணாதிக்க அதிகாரமானது முதலில் பெண்களின் பேச்சை, குரலை, மொழியை அழித்துள்ளது. ஆனால் இதனை முதன்முதலில் அடித்து நொறுக்கியவர்களாகப் பரத்தையர்களே உள்ளனர்"[16] என்பர்.

தலைவி, தோழி போன்றோர் தலைவனை எதிர்த்துப் பேசமுடியாதிருக்கின்ற சூழ்நிலையில் பரத்தையர் எதிர்த்துப் பேசுகின்றனர். பேச்சுரிமையினை, அதன் வீச்சை முழுமையாகப் பயன்படுத்திக் கொண்டவர்களாகப் பரத்தையர் உள்ளனர். இன்றைய நிலையில் கூடப் பெண்கள் அதிர்ந்து பேசாதவர்களாக உள்ளனர். ஆனால் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பே பரத்தையர் உச்சக்கட்டப் பேச்சுரிமையினைப் பயன்படுத்தி இருப்பது மிகவும் முக்கியமானதாகக் கருதப்படுகிறது. "பேசுதல் என்பது எல்லாவற்றையும் விட பேசுவதற்கான அதிகாரத்தை உடைமை பூணுவதாகும். பேச்சு என்பது சொல்லாடல். அதிகாரத்துக்கும், சொல்லாடலுக்கும் உறவு உண்டு. அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றுதல் என்றால் சொல்லாடலை அபகரித்தல் என்றும் ஆகிறது. எனவே சொல்லாடல் என்பது அதிகாரத்துக்கான போராட்டத்தின் இலக்காக உள்ளது என்கிறார் பூக்கோ. எனவே பேச்சுரிமையினை வலிந்து கைப்பற்றுவதன் வழியே நமக்கான உரிமையைப் பெற முடியும் என்றாகிறது. மேலும் பேச்சென்பது அதிகாரத்திற்கெதிரான கலகச் செயல்பாடாகவும் மாறிவிடுகின்றது. எனவே சங்க அக இலக்கிய மரபில் பேச்சின்

உச்சக்கட்டச் சாத்தியத்தைப் பெற்றவர்களாகப் பரத்தையரை மட்டுமே காணமுடிகிறது. தோழி பேசுபவளாக இருந்தாலும் கூட, அவளின் பேச்சானது நிபந்தனைகளுக்கு உட்பட்டது. எல்லைகளை மீறாதது. ஆனால் பரத்தையின் பேச்சானது நிபந்தனைக்கு உட்படாதது. எல்லைகளை மீறுவது. பரத்தை நேரடியாகப் பேசுகிறாள். தலைவிக்குரிய கட்டுபாடுகள் இவளுக்கு இல்லை. தலைவியைப் பார்த்துச் சவால் விடுவதற்கு இவள் அஞ்சியதில்லை. ஒப்பனை, நடை, உடை, பாவனை, பேச்சு, நடமாட்டம் ஆகியவற்றில் பரத்தை தாராளமானவள். அச்சமும், நாணமும், மடமையும் அவளுக்கு இல்லை என்று பரத்தையின் தடையற்ற செயல்பாட்டினைக் குறிப்பிடுகிறார் ராஜ்கௌதமன்”[17] என்பர். எனவே பரத்தை தடைகளற்று வெடிப்புறப் பேசுதலை உணரமுடிகிறது. பரத்தையின் பேச்சின் வீச்சைப் பரத்தை சூளுரைக்கும் பாடல்களில் காணமுடிகிறது.

4.8.7 சூளுரைத்தல்

புறப்பாடல்களில் தலைவன் வஞ்சினம் என்கிற பெயரில் சூளுரைக்கிறான். வஞ்சினம் என்பது தன் வீரத்தை இகழ்ந்த பகை மன்னரைப் பழித்துக் கூறுவதாக அமைகிறது. தனது வலிமையை உணராது இகழ்ந்த பகைவர்களால் மனம் பாதிக்கப்பட்ட மன்னன் வெகுண்டெழுந்து வஞ்சினம் கூறுவது ஆண்மைக்கு அழகென்று கருதப்பட்டது. இதனையொத்த நிலையிலேயே பரத்தையும் உள்ளாள். மன்னர், பகைமன்னர் என்ற முரணானது, இங்குப் பரத்தை /தலைவி என்றாகிறது. பரத்தை தலைவனைத் தேடிச் செல்வதில்லை. தலைவன் தானே பரத்தையைத் தேடி வருகிறான். இந்நிலையில் குற்றத்தின் தலையாயக் காரணமான தலைவனை விடுத்துப் பரத்தையை மட்டும் தலைவி வசைபாடுவதானது பரத்தையின் மனத்தில் காயத்தை ஏற்படுத்திவிடுகிறது. இதனால் கடுங்கோபங்கொண்ட பரத்தை கடுஞ்சீற்றத்துடன் தலைவியை வார்த்தைகளால் தாக்குகிறாள். எனவே இங்கு தலைவியின் மனமானது பாதிக்கப்பட்டிருந்தால் அவளால் கண்ணீரை மட்டுமே

வடித்திருக்க முடியும். ஆனால் பாதிக்கப்பட்டது பரத்தையின் மனம். எனவே பரத்தை ஆவேசம் கொள்கிறாள்.

தலைவியால் தன்னிலை சிதைக்கப்பட்ட பரத்தையின் மனமானது தலைவியை நோக்கிச் சூளுரைக்கிறது. சமுதாய ஒழுக்கங்களை, மதிப்பீடுகளை அடித்து நொறுக்குகிறது. அந்தவகையில் பரத்தை கடுஞ்சீற்றத்துடன் தலைவியை நோக்கி சூளுரைத்தாள் என்பதை,

"கூந்தல் ஆம்பல் முழுநெறி அடைச்சிப்
பெரும்புனல் வந்த இருந்துறை விரும்பி
யாம.:. தயர்கம் சேறும் தான.:.து
அஞ்சுவ துடையவள் ஆயின் வெம்போர்
நுகம்படக் கடக்கும் பல்வேல் எழினி
முனையான் பெருநிரை போலக்
கிளையொடுங் காக்க தன் கொழுநன் மார்பே"

(குறுந்.80:1-7)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது. அதாவது பரத்தை தலைவனுடன் சேர்ந்து நீர்த்துறையுள் புனலாடுவோம் என்று பகிரங்கமாக அறிவிக்கிறாள். அது பிடிக்கவில்லை என்றால் எழினி தன்னுடைய பசுக்களைப் பாதுகாப்பது போன்று தலைவியே தன்னுடைய கொழுநனைப் பாதுகாத்துக் கொள்வாளாக என்று சூளுரைக்கிறாள்.

கூத்தனின் பறை அதிர்வது போலத் தலைவி என்னை ஓயாது புறங்கூறுகிறாள். அவ்வாறாயின் ஆட்டனத்தியைக் காவிரி கொண்டொழித்தார்போலத் தலைவனைக் கைக்கொள்வேன் என்று பரத்தை கூறுவதை,

"அவைபுகு பொருநர் பறையின் ஆனாது
கழறுப என்பவவன் பெண்டிர் அந்தில்
கச்சினன் கழலினன் தேந்தார் மார்பினன்

வகையமைப் பொலிந்த வனப்பமை தெரியல்
சுரியலம் பொருநனைக் காண்டி ரோவென
ஆதி மந்தி பேதுற் றினையச்
சிறைபறைந் துரைஇச் செங்குணக் கொழுகும்
அந்தண் காவிரி போலக்
கொண்டுகை வலித்தல் சூழ்ந்திசின் யானே”

(அகம்.76:5-13)

எனும் பாடல் மூலம் அறிய முடிகிறது.

மேலும் ஒரு பரத்தை மற்ற பரத்தையரை நோக்கி ஆவேசமுடன் சூளுரைக்கிறாள். யானைப்பாகன் உயிர் வாழ்தல் யானையின் கருணையினாலே ஆகும். அதனைப் போலப் பிற பரத்தையர் தலைவனுடன் சேர்ந்திருப்பது என்னுடைய கருணையினாலே ஆகும் என்று சூளுரைக்கிறாள் அந்தப் பரத்தை. அதாவது,

“பாகன் நெடிதுயிர் வாழ்தல் காய்சினக்
கொல்களிற் றியானை நல்கல் மாறே
தாமும் பிறரும் உளர்போற் சேறல்
முழவிமிழ் துணங்கை தூங்கும் விழவின்
யானவண் வாரா மாறே வரினே
சுடரொடு திரிதரு நெருஞ்சி போல
என்னோடு திரியேன் ஆயினன்”

(அகம்.336:13-19)

என்று பரத்தை எழுச்சியுடன் பேசுகிறாள். மேலும் கதிரவன் செல்லும் திசையெல்லாம் திரும்பும் நெருஞ்சியைப் போலத் தலைவனை என் பின்னால் அலைய வைப்பேன் என்கிறாள். “பரத்தை சூளுரைக்கும் பொழுது அச்சமற்றுத்

தடைகளற்றுப் பேசுகிறாள். அவளது பேச்சானது எந்த ஆணாதிக்க மரபுகளுக்கும் பணிந்து போவதாக இல்லை. இந்த உரத்தக் குரலைத் தமிழ் இலக்கிய மரபில் பரத்தையரிடம் மட்டுமே காணமுடியும். ஆணின் பேச்சில் ஆதிக்கமும், பெண்ணின் பேச்சில் கீழ்ப்படிதலும் (Subordination) வெளிப்படுகிறது"[18] எனபா். இங்கு பரத்தையின் பேச்சில் மேலாதிக்கமே வெளிப்படுகிறது. எனவே பரத்தையா் உரத்துப் பேசுபவா்களாக, உறுதி மிக்கவா்களாகக் காணப்பட்டனா் என்பதை அறிய முடிகிறது. மேலும் பரத்தை தனக்காகப் பேசுபவளாக உள்ளாள். தலைவியைப் போல் குரலற்றுப் போனவளாக அவள் இல்லை. எனவே பரத்தையின் பேச்சானது நிர்ணயிக்கப்பட்ட ஆணாதிக்க ஒழுக்க விதிகளை மீறுகிறது. எந்தச் சமுதாயக் கட்டுப்பாடுகளையும் மீறிக் கொண்டு தனித்து நிற்பதாய் உள்ளது. பரத்தை தனக்காகப் பரிந்து பேசுமாறு யாரையும் அழைப்பதில்லை. தன் பக்கமுள்ள நியாத்தைத் தயக்கமற்று உரத்துச் சொல்லுகிறாள். எனவே பரத்தையின் பேச்சானது சங்க அக இலக்கிய மரபில் ஓங்கி ஒலிக்கும் ஒற்றைக் குரலாக வெளிப்படுகிறது.

4.8.8 அறிவு நுட்பம்

தலைவியோடு ஒப்பிடுகிறபொழுது பரத்தை பெருந்தன்மையும், அறிவு நுட்பமும் கொண்டவளாகவும்; ஆடல், பாடல் முதலிய கலைகளில் தேர்ந்தவளாகவும் உள்ளாள். "பெண்கள் கடினமான உழைப்பிற்குத் தகுதியற்றவா்கள்; ரொம்பவும் பலவீனமானவா்கள்; உணா்ச்சிவயப்படக் கூடியவா்கள்; நரம்புக் கோளாறு உடையவா்கள்; பாதுகாப்புத் தேவை என்ற நிலையில் இருப்பவா்கள்; தா்க்கப்பூா்வமாகச் சிந்திக்கத் தெரியாதவா்கள்; ஓவியம் வரைய முடியாதவா்கள்; இலக்கியம் படைக்க அறியாதவா்கள், இப்படித்தான் பெண்களைப் பற்றிய மரபு ரீதியான பார்வை கூறுகிறது என்கிறார் டோரிஸ் லெஸ்ஸிங். ஆனால் பரத்தையா் இதிலிருந்து மாறுபட்டு அறிவு நுட்பமும், சமயோசிதப் புத்தியும் உள்ளவா்களாக விளங்குகின்றனா்"[19] என்பா். தலைவனைத் தன்னிடமிருந்து

கவர்ந்து கொண்டவர்களாகப் பரத்தையைக் கருதும் தலைவி, அவள் மேல் வன்மம் கொள்கிறாள். ஆனால் இதனை மென்மையாக மறுக்கும் பரத்தை ‘தலைவன் தான் தன்னை தேடி வருகிறான். தலைவன்தான் குற்றவாளி நான் அல்ல’ என்கிறாள். தலைவனால் பாதிக்கப்பட்ட நாமிருவரும் மோதிக் கொள்ளுதல் கூடாது என்ற வகையில் பரத்தை பேசுகிறாள். இதனை,

“மகிழ்நன் மாண்குணம் வண்டுகொண் டனகொல்
வண்டின் மாண்குணம் மகிழ்நன்கொண் டான்கொல்
லன்ன தாகலு மறியா
ளெம்மொடு புலக்குமவன் புதல்வன் தாயே”

(ஐங்.90:1-4)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது. அதாவது தலைவன் வண்டினைப் போன்ற குணமுடையவனாக உள்ளான். நிலைமை இப்படி இருக்கத் தலைவி என்னோடு முரண்படுவது எந்த வகையில் நியாயம் என்று பரத்தை கேட்கிறாள்.

தலைவிக்கும் தனக்குமிடையே தலைவன் நின்று கொண்டு இருவரையும் ஒடுக்குவதை அறிந்து கொண்ட பரத்தை தலைவன்தான் உண்மையான பகைவன் என்கிறாள். அதாவது,

“யாந்தன் பகையேம் அல்லேம் சேர்ந்தோர்
திருநுதல் பசப்ப நீங்கும்
கொழுநனுஞ் சாலுந்தன் உடனுறை பகையே”

(அகம்.186:18-20)

என்று குறிப்பிடுகிறாள் பரத்தை. இங்கு தலைவிக்குப் பரத்தையின் மேல்தான் ஒரே சினம். ஆனால் இச்சிக்கலை எளிதில் புரிந்துகொண்ட பரத்தை தலைவன்தான் ‘உடனுறை பகை’ என்கிறாள். இந்தப் புரிதலுக்குத் தலைவியும் வந்து

சேர்ந்திருந்தால் ஆணாதிக்கத்திற்கு அது சரியான பதிலடியாக அமைந்திருக்க முடியும். ஆனால் பரத்தையளவிற்குத் தலைவியால் சிந்திக்க முடியவில்லை.

தலைவியின் தோழியரெல்லாம் கூடித் தலைவியைப் பரத்தை பணிந்து வணங்க வேண்டும் என்கின்றனர். ஆனால் இதனை மென்மையாக மறுத்துக் கூறும் பரத்தையின் பேச்சானது மிகவும் சிந்திக்கத்தக்கதாக உள்ளது. தலைவியின் தோழிகளுக்குப் பரத்தை,

“வேற்றாரை வேற்றார் தொழுதல் இளிவரவு
போற்றாய்காண் அன்னை புரையோய் புரையின்று
மாற்றாளை மாற்றாள் வரவு”

(பரி.20:71-73)

என்று பதிலுரைக்கிறாள். அதாவது பகைவரைப் பகைவர் தொழுவது இழிவானது அதனைப் போல் மாற்றாளை மாற்றாள் தொழுவது இழிவானது என்று மிகவும் அறிவு நுட்பத்துடன் பேசுகிறாள் பரத்தை. “பெண்களின் கல்வியறிவு பற்றிக் குறிப்பிடும் ராஜ்கௌதமன் அந்தக் காலத்தில் பெண்களில் படித்தவர்கள் என்றால் பரத்தை, கணிகையரைத்தான் சொல்ல வேண்டும் என்கிறார். எனவே பரத்தையர்கள் மரபாகத் தாம் பெற்ற கல்வியறிவின் துணை கொண்டு மதிநுட்பத்துடன் செயல்பட்டுள்ளனர். கல்வி மறுக்கப்பட்ட குடும்பப் பெண்களுக்கு இந்நிலை வாய்க்கப் பெறவில்லை”[20] என்பர். சங்க அக இலக்கியங்களைப் பார்க்கிறபொழுது அச்சம், மடம், நாணம், தியாகம், அன்பு, பொறுமை மிக்கவளாகக் கூறப்பெறும் தலைவியானவள் கடுஞ்சொல் கூறுபவளாக உள்ளாள். இதற்கு நேர் எதிர்மாறாக மாயக்காரி, பொருள் பறிப்பவள் அன்பில்லாதவள் என்றெல்லால் பழிக்கப்பட்ட பரத்தை பெருந்தன்மையுடனும், அறிவு நுட்பத்துடனும் நடந்துகொள்பவளாக உள்ளாள்.

சங்க அக இலக்கிய மரபில் தலைவனே முதலிடம் பெறுகிறான். தலைவன், தலைவி, நற்றாய், செவிலி, தோழி எனத் தொடரும் சங்ககாலக் குடும்ப அமைப்பில் தலைவனே குடும்பத்தின் தலைவன் ஆவான். ஆணாதிக்கத்தின் பிரதிநிதியான இவனாலே தலைவி உள்ளிட்ட குடும்ப உறுப்பினர் மதிப்புப் பெறுகின்றனர். அச்சம், மடம், நாணம் முதலிய குணங்கள் நிரம்பப் பெற்ற தலைவி கற்பு நலம் பேணுபவளாக, இல்லாளாக, தலைவனுக்குள் அடங்கியவளாக உள்ளாள். தோழி, நற்றாய் ஆகியோர் விரிவாகச் செயல்படக் கூடியவர்களாக இருப்பினும், அவர்களின் சுதந்திரமான செயல்பாடென்பது தலைவனின் காதல் நிறைவேறுதல் பொருட்டே நிகழ்கிறது. எனவே சங்ககாலக் குடும்ப அமைப்பில் தலைவனே வல்லாதிக்கம் செலுத்துபவனாக உள்ளான். தலைவனது இவ்வதிகாரத்தைக் கேள்விக்குட்படுத்துபவளாகப் பரத்தை மட்டுமே இருக்கிறாள். தலைவி, தோழி முதலியோர் தலைவன் முன் பணிந்து நிற்கப் பரத்தை மட்டுமே தலைவனை நோக்கிக் குரலுயர்த்திப் பேசுகிறாள்; விமர்சிக்கிறாள்; எள்ளல் செய்கிறாள். மேலும் அறிவு நுட்பத்துடனும், துணிச்சலுடனும் பரத்தை சமுதாய வெளியில் வினையாற்றுகிறாள். எனவே சங்க அக இலக்கிய மரபில் தலைவனை நோக்கி ஓங்கி ஒலிக்கும் ஒற்றைக் குரல் பரத்தையினுடையது எனத் துணிந்து கூறமுடியும்.

4.9 ஆணின் சார்புள்ள பெண் மனம்

சங்க இலக்கியம் அடையாளப்படுத்தும் சமுதாயம் ஒரு முதிர்ச்சியான நிலவுடைமைச் சமுதாயம் ஆகும் என கார்த்திக்கேசு சிவத்தம்பி முதலானோர் குறிப்பிடுகின்றனர். சங்கப் பாடல்களில் கிழான், கிழவன் என்கிற சொற்கள் உடைமையைக் குறிப்பனவாக உள்ளன. "பொதுவாகக் காதற் பாடல்களில் காதல் தலைவனைக் குறிக்க கிழவன், கிழான் என்னும் சொற்கள் அடிக்கடிப் பயன்படுத்தப்படுவதாகும். அதன் பொருள் உடைமையாளர், ஆள்பவர், கணவர்"[21] என்று கைலாசபதி கூறுகிறார்.

இத்தகைய உடைமைச் சமூகத்தில் பெண் பாலியல் கட்டுப்பாடு என்பது ஆணின் பாலியல் கட்டுப்பாட்டுடன் தொடர்புடையதாகும் என ராஜ்கௌதமன் குறிக்கிறார் “இத்தகைய உடைமைகள் தோன்றி ஆண்கள் ஆள்வினைகள் காரணமாக நிலைத்து விட்டபின்னர், அந்த ஆள்வினைகள் காரணமாக வீரர், மன்னர், வேந்தர் உடைப்பெருஞ்செல்வர், பெரியோர், சான்றோர் என்று மாறிய ஆண்கள் இயற்கையான பாலியல் வேட்கையை, அதன் அளவை (Quantitty) மட்டுப்படுத்த வேண்டிய நிலையில் இருந்தார்கள். அதன் காரணமாகப் பெண்ணும் தனது பாலியல் வேட்கையை அடக்கி அடங்கிய பாலியல் பாத்திரமாக வாழும் நிர்பந்தத்தை அடைந்தாள்”[22] என்கிறார் ராஜ்கௌதமன். இதனால் பெண் குடும்பத்திற்குள் செரித்துக் கொள்ளப்படும் தன்னிலையாக ஆனாள்.

பெண்ணின் செயல் கருத்தரித்தல், பிள்ளையைப் பெற்றெடுத்தல், பிள்ளை பராமரித்தல் என குடும்பத்திற்குள்ளேயே நிகழ்வதாக இருந்தது. ஆதலின் பெண் வெளியே சென்று பொருள் ஈட்டுதல், பிற நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடுதல் என்பது இயலாத நிலையில் அவளுக்கான செயலிடம் குடும்பம் என இருந்தது. ஆனால் ஆணிற்கான செயல்தளம் குடும்பத்திற்கு வெளியே பரந்துபட்டதாக இருந்தது.

பெண்ணின் தன்னிலையானது ஆணின் தன்னிலைக்குள் கரைந்து போகும் வகையில் குடும்ப அமைப்பு அவளுக்கு அறக்கட்டுப்பாடுகளை விதித்தது என்பதை சங்கப் பாடல்களின் மூலம் அறியமுடிகிறது. இற்செறித்தல், அறத்தொடு நிற்றல், வரைவு கடாதல் முதலான துறைகளில் அமைந்த பாடல்கள் பெண் ஆணினால் கைக்கொள்ளப்பட வேண்டும் என்பதை வலியுறுத்தும் வகையில் அமைபவை. ஓர் ஆணிற்கு கையளிக்கப்படுவதற்காக அவள் கண்காணிப்புடன் வளர்க்கப்படுகிறாள். அவ்வாறு வளர்க்கப்படும் பெண்ணின் மனம் ஆணின் தன்னிலைக்குள் கரைந்து போகும் வகையில் கட்டமைகிறது. துலைவனைப் போற்றுதல், அவன் பிரிவுக்கு அஞ்சுதல், பிரிந்த தலைவனின் வருகைக்காக காத்திருத்தல், ஆற்றியிருத்தல் என்பனவற்றின் மூலம் தலைவனை அடியொற்றித் தன்னை தகவமைத்துக் கொண்ட

பெண்ணின் நிலை சுட்டப்படுகிறது. இதுதான் ஆணின் சார்புள்ள பெண் மனமாகும். இதை வலியுறுத்தும் பாடல்கள் பல சங்க இலக்கியத்தில் உள்ளன.

4.10 பெண்ணின் தன்னிலை

தலைவன் உயர்ந்தவன், வலிமையானவன், தவறாத வாய்மையுடையவன், இனிமையானவன் என்றவாறெல்லாம் புகழப்பட்டு அவனது தன்னிலையின் ஒருபகுதியாக தன்னை ஆக்கிக் கொள்ளும் பெண்களையே பெரும்பாலும் பாடல்களில் காணமுடிகிறது.

குறிஞ்சி நிலத்தில் வாழ்கிற தலைவன் ஒருவன் தலைவியை வினை நிமித்தமாக பிரியக் கருதுவதாக தோழி நினைக்கிறாள். அதை தலைவியிடம் கூறுகிறாள். மறுமொழியாக தலைவி என் தலைவன் சொல் தவறாதவன், இனியவன் என் தோளைப் பிரியமாட்டான் என்று கூறுவதை,

"நின்ற சொல்லர் நீடுதோன் றினியர்
....
நறுநுதல் பசத்த லஞ்சிச்
சிறுமை உறுபவோ செய்பறி யலரே"

(நற்.1:1-9)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது.

தனக்கு பசலை படரும்படி அவர் நோக நோக வைக்க மாட்டார் என்று கூறும் தலைவியின் கூற்றில் தலைவனை விட்டுப் பிரிதல் என்பது நோய்க்கும் தன் துயருக்கும் காரணமாகும் என்பதாகக் கூறுகிறாள். இதனை,

"நிலநீர் ஆரக் குன்றங் குழைப்ப
....
மரிதே காதலர்ப் பிரிதல் இன்றுசெல்"

(நற்.5:1-7)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது.

அறத்தொடு நிற்றலில் முதலில் தலைவன் பிரிந்தமை காரணமாக தலைவன் தன்னை கைவிட்டான் என வருந்தி புலம்பினாள் தலைவி. இதனைக் கேட்ட தோழி அப்படி தலைவன் கைவிட்டானாயின் அவன் இயல்பு தவறு என்று இயற்பலித்தத் தோழிக்குத் தலைவி இயற்பட மொழிந்தாள் என்பதை,

"தொல்கவின் தொலையத் தோள்நலஞ் சாஅய்
நல்கார் நீத்தன ராயினு நல்குவர்
நட்டனர் வாழி தோழி குட்டுவன்"

(நற்.14:1-3)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது. அதாவது காந்தள் பூத்து செழித்த சாரலில் வலிமைமிக்க ஆண் யானை பெரிய பாம்பின் வயப்பட்டது; அதனால் அடங்காத துயரத்தோடு அச்சமும் கொண்ட பெண் யானை பேரொலி உண்டாகப் பிளிரும் அந்த காட்டில் சென்றிருக்கும் தலைவன் என்னைக் கைவிட்டு சென்றான் எனக் கூறுகின்றாள் தோழி, என் தோளின் அழகு கெட்டு பழைய நலன் தொலையுமாறு நீங்கினார் எனினும் அவனே இன்பம் செய்குவான். மேலும் சேரனுடைய மதில் அழியுமாறு சோழவேந்தன் ஒரு பகலில் அவ்வூரைத் தீப்படுத்தியதைக் காட்டிலும் பெரிய பழியுண்டாக நம்மை நீங்கினார்; ஆயினும் என்பால் நட்பு வைத்தவர் ஆதலால் குறித்த பருவத்தே வந்து என்னிடத்து அன்பு செய்வார், எனவே அவர் நீடு வாழ்வாராக என்கிறாள். தலைவன் எத்தகைய துன்பம் தரத்தக்க செயலைச் செய்தாலும் அவனை விடத் தன்னை அன்பு செய்வார் யாருமிலர் என்று கூறுகிறாள் தலைவி. இதுவும் தன்னை தன்னிலையாக உணராமல் தலைவனின் பிற்சேர்க்கையாக இருக்க விரும்பும் பெண்ணின் மன வெளிப்பாடாகும்.

இதைப் போல்

“நோகோ யானே நெகிழ்ந்தன வளையே”

(நற்.26:1)

எனும் இப்பாடலில் வினைவயிற் பிரிவதைக் கேட்டதும் தலைவியின் வளையல் நெகிழத் தொடங்கியது என்றும், அவள் பிரிவை ஆற்ற மாட்டாள் என்றும் தோழி தலைவி உறும் துயரைச் சுட்டுகிறாள். ஓர் ஆணின் மூலமான காதல், காமம் இவற்றிற்காக மட்டுமே பெண் இயங்குகிறாள் என்பதையும் இப்பாடல் சுட்டுகிறது. ஆண் பிரிதல் என்பது ஆள்வினையையும் பெண் அவனது வினை நீங்கி வரும் காலத்தை எதிர்நோக்கியிருப்பது என்பது அவளது அடங்கிய தன்மையையும் காட்டுகிறது.

பரத்தையரிடம் சென்று வந்த தலைமகன் தலைவியிடம் நான் யாரையும் அறியேன் என்று கூறியபோது அவனது செயல்பாட்டை சுட்டிக்காட்டுகிறாள் தலைவி. இதனை,

“ஐய குறுமகட் கண்டிகும் வைகி
மகிழ்நன் மார்பில் துஞ்சி யவிழிணர்த்
தேம்பாய் மராஅங் கமழுங் கூந்தல்
துளங்கிய லசைவரக் கலிங்கந் துயல்வரச்
செறிதொடி தெளிர்ப்ப வீசி மறுகிற்
பூப்போ லுண்கண் பெயர்ப்ப நோக்கி
சென்றனள் வாழிய மடந்தை நுண்பல்”

(நற்.20:1-7)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது. அதாவது ஐயனே உன்னுடைய காதலுக்குரிய இளைய பரத்தை நேற்று உன்னோடு தங்கி உன் மார்பிலே தூங்கி இப்போது அவ்வின்பத்தைப் பெறாத நிலையில் தெருவழியே சென்றதைப் பார்த்தேன். உன்னைப் பிரிந்மையால் விளங்கிய பூண்களோடும் நுண்ணிய பலவாகிய தேமல்

அணியபெற்றும் நின் மார்போடு முயக்கத்தில் நெரிப்பு அடைந்த குழையினோடும் சென்றாள். அவள் நின்னொடு நீடு வாழ்வாளாக எனக் கூறுகிறாள். இங்கு பரத்தைக்கு காவிற் பூச்சூடி விழாவயர்ந்தான் தலைவன் என்பதை அறிந்த தலைவி அவனை சினந்து கூறுவது போலத் துவங்கி பரத்தையை நீடு வாழ்க என்கிறாள். மருதநிலம் நல் விளைச்சலால் செழிப்பாய் விளங்குவது இயல்பாகும். பெரும்பாலும் செழிப்பான பகுதிகளில் மக்கள் கேளிக்கைக் கொண்டாட்டங்களில் ஈடுபடுவர். பரத்தையரிடம் செல்வதும் செல்வ செழிப்பின் அடையாளமாகவே காணப்படுகிறது. அதையே மேற்கண்ட பாடல் காட்டுகிறது. அவ்வாறு பரத்தையரிடம் செல்லும் ஆணின் தகுதி மேம்பட்டது என்பதால் அது அங்கீகாரம் உடையதாக இருந்தது. தலைவியும் பரத்தையரிடம் சென்று வந்த ஆணின் மேல் கோபம் கொள்வது போல் பேசிப் பின் அவனை ஏற்றுக் கொள்வாள். ஏனெனில் அவள் தலைவனைக் கோபித்துத் தனித்து வாழ முடியாது; தலைவனைச் சார்ந்து தான் வாழமுடியும் என்ற பெண்ணின் நிலைப்பாட்டை இங்கு உணரமுடிகிறது.

4.11 தொகுப்புரை

ஆண் தன்னுடைய நிலம் போல தன்னுடைய மனைவியை உடைமைப் பொருளாக எண்ணுகிறான். இவனுடைய பாலியல் விருப்பம், பாலுணர்வு சுதந்திரம் எதுவும் கற்புடைய மகளிர்க்கு அனுமதிக்கப்படுவதில்லை. அத்தோடு அவளது செயல்பாடு என்பது கணவனைச் சார்ந்து குறுக்கப்படுகிறது.

சமுதாய விதிமுறைகள் பெண்ணை ஒடுக்கி ஆணுக்கான விருப்பு வெறுப்புடன் வாழ்வதற்கான மனநிலையை பெறுவதற்கு அவள் தயார்படுத்தப்பட்டாள். இதுவே சமுதாய இயக்கமாகவும் முன்னெடுக்கப்பட்டது.

ஆணாதிக்கச் சமுதாயதிற்கேற்ப, பெண்களைக் கட்டமைக்கும் கருத்தியல்கள் திட்டமிட்டு இலக்கியம், கலை, சமயம் போன்றவற்றில் புகுத்தப்பட்டு செயல்படுத்தப்பட்டு வந்துள்ளன. உலகெங்கிலும் பெண் அடிமைத்தனம் இத்தகைய வழிமுறைகளில் கட்டிக் காக்கப்பட்டு வருகிறது.

ஆண் தலைமைச் சமுதாயத்தில் பெண்ணின் கற்பு பேணிப் பாதுகாக்கப்பட்டது. அதாவது ஒருவனுக்கு ஒருத்தியாக வாழ்வதே புனிதம் என்றும், போற்றப்படக் கூடியது என்றும் அறம் கட்டமைத்தது.

இலக்கியங்களில் பல்வேறு பொருள்களில் கற்பு என்ற சொல் கையாளப்பட்டிருந்தாலும் ஒழுக்கம் என்ற பொருண்மையிலேயே பெரும்பான்மையாக எடுத்தாளப்பட்டுள்ளது. இந்த ஆய்வும் கற்பு என்பதை ஓர் ஒழுக்கக் கூறாக மட்டுமே எடுத்துக்கொண்டு ஆராய்ந்துள்ளது.

கணவனுக்காக அவள் பரத்தையை ஏத்தலும் உண்டு என்று கூறும் பொழுது பெண் என்பவள் மனைவி என்ற நிலையில் இருந்து அனுபவித்த சமுதாயக் கொடுமையும் உணரப்படுகிறது

இங்கு ஒரு பெண் நலனழிக்கப்பட்டாள் என்று தான் சொல்லப்படுகிறதே தவிர கற்பழிக்கப்பட்டாள் என்று சொல்லப்படவில்லை. எனவே கன்னிமை என்பதை கற்பு என்பதனோடு இணைத்துப் பேசும் இக்காலப் போக்கு சங்க காலத்தில் இல்லை என்பது விளக்கம் பெறுகிறது.

நேற்று பரத்தை இன்று மனைவி என ஆணின் பாலியல் வெளி அவன் நனவலி மன உணர்வுகளை எந்தத் தடைகளும் இன்றி வெளிப்படுத்திக் காட்டுகிறது. இதன்வழி ஆணின் பாலியல் வெளி கட்டுப்பாடுகளற்ற விரிந்த வெளியாகவும், பெண்ணின் பாலியல் வெளி கற்பு, விருந்தோம்பல் போன்ற கட்டுப்பாடுகளுடனும் சுருக்கப்பட்டுள்ளது

பரத்தையரைப் பொறுத்த வரையில் அவர்கள் செயலூக்கம் உடையவர்களாகவே படைக்கப்பட்டுள்ளனர். தன் மீது தலைவி முன் வைக்கும் குற்றச்சாட்டினை மறுத்தல், தலைவனை விமர்சனம் செய்தல், சமூக வெளியில் சுதந்திரமாகச் செயலாற்றுதல் என்று பரத்தை துடிப்புடன் செயலாற்றிச் செயலூக்கம் உள்ளவளாகக் காணப்படுகிறாள்

ஒழுங்குக்கு எதிராகப் போராடுகிற பொழுதோ அல்லது அதனை மீறுகிற பொழுதோ விடுதலையென்பது சாத்தியமாகிறது. அந்தவகையில் பெண்களுக்கு என்று ஆணாதிக்கச் சமுதாயத்தால் வரையறுக்கப்பட்ட அனைத்து ஒழுக்க வரையறைகளையும் மீறுபவர்களாகப் பரத்தையர் உள்ளனர்

அறிவு நுட்பத்துடனும், துணிச்சலுடனும் பரத்தை சமுதாய வெளியில் வினையாற்றுகிறாள். எனவே சங்க அக இலக்கிய மரபில் தலைவனை நோக்கி ஓங்கி ஒலிக்கும் ஒற்றைக் குரல் பரத்தையினுடையது எனத் துணிந்து கூறமுடியும்.

ஆண் தன்னுடைய நிலம் போல தன்னுடைய மனைவியை உடைமைப் பொருளாக எண்ணுகிறான். இவனுடைய பாலியல் விருப்பம், பாலுணர்வு சுதந்திரம் எதுவும் கற்புடைய மகளிர்க்கு அனுமதிக்கப்படுவதில்லை. அத்தோடு அவளது செயல்பாடு என்பது கணவனைச் சார்ந்து குறுக்கப்படுகிறது.

சமுதாய விதிமுறைகள் பெண்ணை ஒடுக்கி ஆணுக்கான விருப்பு வெறுப்புடன் வாழ்வதற்கான மனநிலையை பெறுவதற்கு அவள் தயார்படுத்தப்பட்டாள். இதுவே சமுதாய இயக்கமாகவும் முன்னெடுக்கப்பட்டது.

ஆணாதிக்கச் சமுதாயதிற்கேற்ப, பெண்களைக் கட்டமைக்கும் கருத்தியல்கள் திட்டமிட்டு இலக்கியம், கலை, சமயம் போன்றவற்றில் புகுத்தப்பட்டு செயல்படுத்தப்பட்டு வந்துள்ளன. உலகெங்கிலும் பெண் அடிமைத்தனம் இத்தகைய வழிமுறைகளில் கட்டிக் காக்கப்பட்டு வருகிறது.

ஆண் தலைமைச் சமுதாயத்தில் பெண்ணின் கற்பு பேணிப் பாதுகாக்கப்பட்டது. அதாவது ஒருவனுக்கு ஒருத்தியாக வாழ்வதே புனிதம் என்றும், போற்றப்படக் கூடியது என்றும் அறம் கட்டமைத்தது.

இலக்கியங்களில் பல்வேறு பொருள்களில் கற்பு என்ற சொல் கையாளப்பட்டிருந்தாலும் ஒழுக்கம் என்ற பொருண்மையிலேயே பெரும்பான்மையாக

எடுத்தாளப்பட்டுள்ளது. இந்த ஆய்வும் கற்பு என்பதை ஓர் ஒழுக்கக் கூறாக மட்டுமே எடுத்துக்கொண்டு ஆராய்ந்துள்ளது.

கணவனுக்காக அவள் பரத்தையை ஏத்தலும் உண்டு என்று கூறும் பொழுது பெண் என்பவள் மனைவி என்ற நிலையில் இருந்து அனுபவித்த சமுதாயக் கொடுமையும் உணரப்படுகிறது

இங்கு ஒரு பெண் நலனழிக்கப்பட்டாள் என்று தான் சொல்லப்படுகிறதே தவிர கற்பழிக்கப்பட்டாள் என்று சொல்லப்படவில்லை. எனவே கன்னிமை என்பதை கற்பு என்பதனோடு இணைத்துப் பேசும் இக்காலப் போக்கு சங்க காலத்தில் இல்லை என்பது விளக்கம் பெறுகிறது.

நேற்று பரத்தை இன்று மனைவி என ஆணின் பாலியல் வெளி அவன் நனவலி மன உணர்வுகளை எந்தத் தடைகளும் இன்றி வெளிப்படுத்திக் காட்டுகிறது. இதன்வழி ஆணின் பாலியல் வெளி கட்டுப்பாடுகளற்ற விரிந்த வெளியாகவும், பெண்ணின் பாலியல் வெளி கற்பு, விருந்தோம்பல் போன்ற கட்டுப்பாடுகளுடனும் சுருக்கப்பட்டுள்ளது

பரத்தையரைப் பொறுத்த வரையில் அவர்கள் செயலூக்கம் உடையவர்களாகவே படைக்கப்பட்டுள்ளனர். தன் மீது தலைவி முன் வைக்கும் குற்றச்சாட்டினை மறுத்தல், தலைவனை விமர்சனம் செய்தல், சமூக வெளியில் சுதந்திரமாகச் செயலாற்றுதல் என்று பரத்தை துடிப்புடன் செயலாற்றிச் செயலூக்கம் உள்ளவளாகக் காணப்படுகிறாள்

ஒழுங்குக்கு எதிராகப் போராடுகிற பொழுதோ அல்லது அதனை மீறுகிற பொழுதோ விடுதலையென்பது சாத்தியமாகிறது. அந்தவகையில் பெண்களுக்கு என்று ஆணாதிக்கச் சமுதாயத்தால் வரையறுக்கப்பட்ட அனைத்து ஒழுக்க வரையறைகளையும் மீறுபவர்களாகப் பரத்தையர் உள்ளனர்

அறிவு நுட்பத்துடனும், துணிச்சலுடனும் பரத்தை சமுதாய வெளியில் வினையாற்றுகிறாள். எனவே சங்க அக இலக்கிய மரபில் தலைவனை நோக்கி ஓங்கி ஒலிக்கும் ஒற்றைக் குரல் பரத்தையினுடையது எனத் துணிந்து கூறமுடியும்.

குடும்பம் என்பது கணவன், மனைவி, குழந்தை என்ற உறவுகளைக் கொண்ட ஒரு நிறுவனமாகும். பெண்ணியவாதிகள் குடும்பத்தை ஒரு நிறுவனமாகவே கருதுகின்றனர். குடும்ப நிர்வாக அமைப்பு ஆணை மையமிட்டதாகவே ஆணுக்கானதாகவே கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளன. சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பம் என்ற கட்டமைப்பில், தன்னை முதன்மைப்படுத்தியும், பெண்ணை சார்புநிலைப்படுத்தியும் தம் கருத்தாக்கங்களை பதிவு செய்துள்ளனர்.

சங்க அமைப்பில், ‘அறிவும் வரலாறும் ஆடுஉமேன’ என்றும், அச்சமும் மடனும் நாணமும் நிச்சயம் பெண்பாற்குரிய, என்றும் முறையே ஆண்மைப் பண்புகளும் பெண்மைப் பண்புகளும் பிறப்பிலிருந்து வந்தது போல, சமூக வயமாகவேபட்டுள்ளன. இப்பண்புகள் இலக்கியங்களிலும் மொழி வழி கற்பிக்கப்பட்டுள்ளன. இங்கு ஆண் சமுதாயக் தேவைகள், மற்றும் மனது விருப்பு வெறுப்புக்கள் நிறைவேற எப்படி இருக்க வேண்டும் என்று நினைத்தானோ அப்படியே பெண்களின் பண்புகளை இலக்கியங்களில் ஊடாட்டம் செய்துள்ளான். இதற்குப் பெண்கள் உடலையும், கற்பு மற்றும் கைம்மை மகளிர் என்ற நிலைப்பாடு, பரத்தையர் உறவு போன்றவற்றைக் கையில எடுத்தாள்.

பெண்களின் இளம் பருவத்தைக் குறிக்க, உடல் உறுப்புகள் அழகையும், அந்த உறுப்புகளால் தனக்கு ஏற்பட்ட வருத்தத்தையும் சொல்வதுடன், பெண்களின் இயங்கு தள வெளியானது மிகவும் சுருக்கப்பட்டது. ‘மூக்குடை முதுபதி தாக்கணங்கு உடைத்து’, அதனால் பருவம் வந்த பெண் வெளியில் செல்லக் கூடாது என அவளது இயங்குதள வழி இல்லம் என்பதாக மட்டும் வரையறுக்கப்பட்டது. ஆணின் உடலமைப்பு கம்பீரமானதாக எதையும் சாதிக்கும் திறனுடையதாக, அறிவும் வளிமையும் ஆணுக்குரியதாகக் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது.

செய்தீர் கற்பின் செய்யிலை கணவர் முல்லை சான்ற கற்பினல் என்று குடும்ப அமைப்பில் கணவனுக்காகவே வாழ்பவள் கற்புடை மகளிர் என்றும் இம்மை மாறி மறுமையாகினும் நீயாகிய என் கணவர் என்று ஒருவனுக்கு ஒருத்தியாக பிறவிகள் தோறும் வாழவேண்டும் என்பது பெண்கள் - மணைவியும் பண்பாக வரையறை செய்யப்பட்டது.

ஆனால் ஆணுக்கு பல பெண்களுடன் தொடர்பு கொள்ளவும் பலதார மணம் ஆணுக்குரியதாகவும் வரையறை செய்யப்பட்டது. மேலும் சங்க இலக்கியத்தில் வாயில் மறுத்தல், வாயில் நேர்த்ல் என்ற துறைகள் பரத்தை என்ற உறவை நனிநாகரீகமாகக் கண்டித்தாலும், ஆடவரின் பரத்தையரின் உறவை தம் தேவை சார்ந்து கொண்டாடப்பட்டதாகவே சங்க இலக்கிய ஆண்பாற் புலவர்கள் கட்டமைத்துள்ளனர். கணவனின் பரத்தையரின் உறவை, மணைவி அப்படியே ஏற்றுக் கொண்டு தலைவனைச் சார்ந்துதான் வாழமுடியும் என்ற பெண்ணின் நிலைப்பாடு குடும்ப அமைப்பில் ஆண் மையக் கருத்துருவாக்கமாகச் சங்க இலக்கியத்தில் வழியுறுத்தப்பட்டுள்ளது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. வீ.அரசு, பெண்ணியமும் பாரதியும் கருத்தரங்கக் கட்டுரைகள், ப.27.
2. சி.சேதுராமன், பாலினக் கல்வி, ப.14.
3. அ.மரிய செபஸ்தியன், தமிழரின் பாலியல் முறைமைகள், ப.23.
4. இரா.பிரேமா, பெண்ணியம் ஆழமும் அகலமும், ப.966.
5. சு.அம்பிகாவதி, சங்க அகக்கவிஞர்களும் மாந்தர்களும் (எட்டுத்தொகை)- பெண்ணியத் திறனாய்வு, ப.216.
6. இரா.பிரேமா, மு.நூ., ப.973.
7. பெ.மாதையன், சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பம், ப.105.
8. ந.சுப்பிரமணியன், சங்ககால வாழ்வியல், ப.374.
9. சு.அம்பிகாவதி, மு.நூ., ப.216.
10. க.திலகவதி, சங்ககால மகளிர் வாழ்வியல், ப.47.
11. கா.சிவத்தம்பி, ஆராய்ச்சி மலர் இதழ்2 ஜீலை, 1971, ப.348.
12. அ.கா.அழகர்சாமி, பத்தினிப் பெண்டிர் அல்லோம், ப.11.
13. மேலது., ப.12.
14. மேலது., ப.12.
15. மேலது., ப.15.
16. மேலது., ப.19.
17. மேலது., ப.20.
18. மேலது., ப.22.
19. மேலது., ப.23.
20. மேலது., ப.23.
21. க.கைலாசபதி, தமிழ் வீரநிலைக் கவிதைகள், ப.21.
22. ராஜ்கௌதமன், பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமும், ப.14.



இயல்-5

பெண் மொழியும்
பெண் பற்றிய பதிவுகளும்

இயல்- 5

பெண்மொழியும் பெண் பற்றிய பதிவுகளும்

5.0. முன்னுரை

5.1. பெண் மொழி உருவான சூழல்

5.1.1 பெண் எழுத்தும் பெண் மொழியின் தேவையும்

5.1.2 பெண் பேச்சு

5.1.3 பெண் பேச்சின் இயல்பு

5.1.4 பெண் எழுத்தும் பேச்சும்

5.2. தொல்காப்பியர் சுட்டும் பெண் கூற்று மரபு

5.2.1 கூற்றுகள்

5.2.2 கூற்றுக்குரியோர்

5.2.3 தலைவன் கூற்று

5.2.4 தலைவி கூற்று

5.2.5 தோழி கூற்று

5.2.6 செவிலி கூற்று

5.2.7 நற்றாய் கூற்று

5.2.8 பரத்தை கூற்று

5.2.9 கண்டோர் கூற்று

5.3 ஆணின் மொழி சார்ந்த பெண்பேச்சுக்கள்

5.4 பரத்தமை ஒழுக்கத்தில் பெண்பேச்சுகள்

5.4.1 பரத்தையரின் சமுதாய நிலைப்பாடுகள்

5.5 ஆண்பால் புலவர்களின் பெண் பற்றிய பதிவுகள்

5.6 பெண்பாற் புலவர்களின் மன உணர்வு பதிவுகள்

5.7 இருபாற் புலவர்களின் காம உணர்வு வெளிப்பாடு பற்றிய பதிவுகள்

5.8 தொகுப்புரை

இயல் - 5

பெண்மொழியும் பெண் பற்றிய பதிவுகளும்

5.0 முன்னுரை

மொழி என்பது மொழிதலால் தோன்றுவதாகும். இங்கு மனத்தின் செயல்பாடே மொழியாகிறது. ஒருவன் பேசும் பேச்சு, அவன் பயன்படுத்தும் சொல்லே அவனுக்கான ஆளுமையைப் புலப்படுத்துகிறது. அவன் அச்சொல்லைப் பயன்படுத்தும் சூழலில் அந்தச் சொல்லின் அர்த்தப் பரிமாணமும் கனம் பெறுகிறது. இந்த அடிப்படையில் சங்கப் பாடல்கள் கூற்று முறையில் அமைக்கப்பட்டிருப்பதால் சங்கப் பாடல்களின் மொழியும் ஆண் மனத்தின் மைய அரசியலை உணர்த்துவதாய் அமைந்துள்ளது.

பெண்ணியம் என்ற கருத்தியல் முதலில் மேற்கு நாடுகளில் உருவாகி உலகமெங்கும் பரவியது. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு வளர்ச்சியடைந்த இக் கோட்பாட்டினை இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு மேல் பழமையான இலக்கியத்தில் ஒப்பிடுவது என்பது சற்றுச் சிரமமான செயல்தான். தவிரவும் இத்தனைப் பழமையான மொழியில் மிகப் பிற்கால கோட்பாடுகளாகிய உளவியல், பெண்ணியம் போன்றவற்றை ஒப்பீட்டு ஆய்வு செய்வதன் தேவை பற்றியும் அறிதல் வேண்டும். ஆண்டாண்டு காலமாகப் பெண்ணை இரண்டாம் நிலைக்கோ அல்லது அதனினும் கீழாகவோ தனிமைப்படுவதற்கான சூழல் குறித்தும்; எல்லா ஆண்களும் பெண்ணின் உடல் மீதும், மனத்தின் மீதும் அதிகாரம் செலுத்துபவனாக இருப்பதற்கான காரணம் குறித்தும் ஆய்வு செய்ய மொழியின் தோற்றம் மற்றும் அதன் செயல்பாடுகள் குறித்தும் கூற்றுக்களின் வழியே ஆய்வு செய்ய வேண்டியுள்ளது. இருபாலர் கூற்றுக்களின் வழி காமம், பெண் உடல் பற்றிய பதிவுகள் பிரிவால் ஏற்படும் மன உணர்வுகள் ஆகியவற்றைப் பேசுவதில் இருபாலருக்கும் உள்ள வேறுபாடுகளையும், ஆண்மைய பிம்பத்தைச் சுட்டிக்

காட்டுவதும் பெண்மொழி உருவாக்கத்தை எடுத்துரைப்பதும் இவ்வியலின் நோக்கமாகும்.

5.1 பெண் மொழி உருவான சூழல்

தாயிடமிருந்து பிரிந்து தன்னைத் தனியாக அடையாளம் காணும் உணர்வை குழந்தையானது பெறும்போது குடும்பத்தில் யாருடைய மொழி ஆதிக்கம் பெற்று விளங்குகிறதோ அதையே தனக்கும் பொருத்திக் கொள்கிறது. பொதுவாக இச்சமுதாயம் ஆண்மையமாக இருப்பதால் ஆண் மொழியே பெண்ணுக்கான மொழியாக மாறிவிட்டது. ஏனெனில் அதிகாரம் எப்பொழுதுமே தன்னால் அதிகாரம் செலுத்தப்படுபவர்களின் மொழியை எடுத்துக்கொள்கிறது. இவ்வாறு ஆணோடு எதிர் கொள்ள நேர்கிற ஆரம்ப உறவிலேயே பெண்ணுக்கான சொல்லாடல் தடை செய்யப்படுகிறது. இத்தனைக்கும் ஒரு மொழியை ஆண் குழந்தையை விடப் பெண் குழந்தையே மிக வேகமாகக் கற்றுக் கொள்கிறது. மொழியின் நுட்பமான சிக்கலான அமைப்பைக் குறுகிய காலத்திற்குள் புரிந்து கொண்டு மிகச் சரியாக பயன்படுத்தவும் பெண் குழந்தைகள்தான் முதலில் தெரிந்து கொள்கின்றன என்று இன்றைய ஆய்வுகள் வெளிப்படுத்தியுள்ளன. அதனால்தான் அதிகாரம் செலுத்த முயன்ற ஆண் முதலில் பெண்ணின் மொழியை ஒடுக்கவதற்கு முயன்றான்.

மொழியானது சமூகத்திற்குள் மானிட உயிர்களைப் பிணைப்பதன் மூலம் மானிடர்களின் உள்ளார்ந்த மற்றும் வெளிசார்ந்த செயல்களுக்கும், எதிர்ச் செயல்களுக்கும் காரணமாக அமைகின்றது. “மொழியின் பல்வேறு நகர்வுகளில், செல்வோருக்கும் கேட்போருக்கும் இடையில் நிகழக் கூடிய மொழிதலில் பொருள் உருவாக்கும் நிலையம் ஒன்றாகும். அதாவது மானிடர்களுக்கிடையில் நிகழும் ‘மொழிதல்’ (Dialogue) என்பதே மொழி உருவானதற்கான அடிப்படைக் காரணம் ஆகும்”[1] என்கிறார் மகாராசன். மேலும் “மொழியற்ற மானுடக் கூட்டத்தில் ஒரு தனித்த உடலானது தான் கண்டவற்றைத் தனது நினைவகத்தில் வரி வடிவத்தையோ, ஒலி வடிவத்தையோ, சைகையையோ பயன்படுத்துகிறது.

இவ்வாறு செய்வதற்கான மொழி உருவானப் பின் அதனை புரிந்துகொள்ளும் சக உடலிற்கும் சொன்ன உடலிற்கும் இடையில் ஓர் அர்த்தமாக்கும் அமைப்பு தேவையாகிறது. இத்தேவையின் பொருட்டு மொழியானது இரு உடல்களுக்கு இடையில் சில பொதுவான குறியமைப்புகளாக உருவாகிறது. ஓர் உடலின் சொல்லுதல் பிறிதொரு உடலை முன்வைத்தே நிகழ்த்தப்படுகிறது. இரு உடல்களுக்கு இடையிலான பொருள்கொள்ளும் அமைப்பின் வழியாக நிகழும் சமூக நிகழ்வான சொல்லுதலையே இங்கு மொழிதல் என்கிறோம்”[2] என்கிறார் ஜமாலன். ஆக மொழிதலானது தனியான ஒரு பெண்ணையோ, ஓர் ஆணையோ மட்டும் சார்ந்திராமல் இருவரையும் இணைத்தே நிகழக் கூடிய வினையாக இருக்கின்றது.

“மானிடக் கூட்டிணைவைச் சாத்தியப்படுத்தும் மொழி ஓர் உற்பத்திக் கருவியாக இருப்பதால், ஏனைய உற்பத்திக் கருவிகளைத் தமது கட்டுக்குள் வைத்திருப்பதைப் போலவே மொழியையும் அதிகார மட்டங்கள் தமது கட்டுப்பாட்டுக்குள்ளும் கண்காணிப்புக்குள்ளும் வைத்திருக்கின்றன”[3] என்பர். மொழியைக் கையாளும் அதிகாரம் எவரிடம் உள்ளதோ, அவரது கண்ணோட்டத்தை ஒட்டியே மொழியும் வடிவமைக்கப்படும் தாய்வழிச் சமுதாய அமைப்பு, தந்தைவழிப்பட்டதாக மாறிய பின் பொருளாதாரம், அரசியல், சட்டம், சமயம் எனப் பல துறைகளிலும் ஆண்களே ஆதிக்கம் செலுத்தியதால் மொழி ஆண் வழிப்பட்டதாக மாறியது.

மானுடர்களைச் சமுதாய வயப்படுத்துவதே மொழிதான். சமுதாயவயமாக்கல் மயமாக்கம் என்பது குழந்தைகளுக்கு மொழி வழியாகவே கற்பிக்கப்படுகின்றது. இவ்வாறு நடைபெறும் சமுதாயவயமாக்கத்தை அடுத்த தலைமுறைக்குக் கடத்திக்கொண்டு செல்வதும் மொழிதான் என்பர் மொழியியல் அறிஞர்கள். ஆக மொழிவழிக் கடத்தல் என்பது அம்மொழியின் அரண்களை ஏதோ ஒரு வகையில் ஏற்றுக்கொள்ளுதல் அல்லது ஏற்றுக்கொள்ளச் செய்தல் என்னும் பொருளாகிறது.

மொழிவழிக் கற்பிக்கப்படும் அரண்கள் யாவும் அம்மொழியில் நிலவுகிற சமுதாய அமைப்பைப் பிரதிபலிக்கும் தன்மை கொண்டவையாக உள்ளன. எனவே மொழி, மானுட இனத்தின் செயல்பாடுகளின் வெளிப்பாடாக இருப்பதால் பேச்சு, நாவின் முக்கியச் செயல்பாடாக உள்ளது. பொதுவாகச் சங்க காலச் சமுதாயத்தில் ஆண்களது பேச்சில் மறங்களும் அறங்களும் பொதிந்து கிடப்பது போன்று பெண்களது பேச்சில் கழிவிரக்கமும், ஏக்கமுமே பொதிந்து கிடக்கின்றன என்பதைச் சங்கப் பாடல்கள் உணர்த்துகின்றன.

5.1.2 பெண் எழுத்தும் பெண்மொழியின் தேவையும்

கி.பி 2000-க்குப் பின் பெணிணியம் குறித்தும், பெண்மொழி குறித்தும் பெண் படைப்பாளிகள் உரக்கவே பேசி வருகின்றார்கள். ஆனால் ஆண் படைப்பாளி ஆணியம் என்று பேசுவதில்லை. ஏனெனில் நிலவுடைமைச் சமுதாயம் ஆண் மைய அரசியலை முன்னெடுக்கிறது. அதனால் ஆண், பெண் என்ற பாகுபாட்டை தவிர்த்து பெண்ணுக்கான சமஉரிமையைப் பற்றிப் பேசவதாக பெண்ணியம் அல்லது பெண் எழுத்து தனக்கான கருத்தியலை உருவாக்கிக் கொண்டது. “ஆணால் உருவாக்கப்பட்ட மொழி என்கிற தலைப்பில் டாலே ஸ்பெண்டிர் ஆணாதிக்கம் மிக்க மொழியினால் பெண் அடிப்படையிலேயே அமுக்கி வைக்கப்படுகிறாள் என்கிறார். எனவே ஆணின் கட்டுப்பாட்டிலுள்ள மொழியில் பெண்களுக்கான சொல்லாடல்களை உருவாக்குதல் அவசியமாகிறது”[4] என்கிறார். ஆணின் மொழிக் கட்டுப்பாட்டிற்குள்ளிருந்து வெளியே வரவேண்டும் என்றால் பெண் தனக்கே உரிய பெண்மொழியை உருவாக்கிக் கொள்ள வேண்டும் என்ற அவசியத்தை உணர வேண்டும். “பெண்களின் கருத்து வெளியீட்டிற்கு முழுச் சுதந்திரம் தருவதாகவும், கட்டுப்பாடற்ற உணர்ச்சிப் பூர்வமான கருத்து வெளிப்பாடுகளுக்கு உதவுவதாக அப்பெண்மொழி அமைய வேண்டும் என்று ஆனி லெக்லர்க் கூறுகிறார். பொதுவாகப் பெண்மொழி அதீத உணர்ச்சி வெளிப்பாடாகவே அமையும் என்பதும், ஆண்களின் மொழியால் வெளியிட

முடியாததையும் வெளியிடத் தக்க வலிமை வாய்ந்த ஒரு பெண்மொழி தேவை என்றும் ஆடவர் மொழி அமைப்பிற்கு உட்படாத நிலையில் அமைக்கப்பட வேண்டும் என்றும், தன் உணர்ச்சிகளை வெளிப்படுத்தத் தேவையான சொற்களை அவர்கள் உருவாக்க வேண்டும் எனவும் மேரிபின் யாக்கோப் கூறுகிறார். பெண்ணின் பாலியல் சார்ந்த சில கோட்பாடுகள் இருக்குமாயின் அவை ஆணின் மொழிக்கு வெளியில் தான் இருக்க முடியும் என ஜூலியா கிறிஸ்தவா கூறுகிறார்”[5] என்பர். ஆண் பேச்சில் ஆதிக்கமும், பெண் பேச்சில் கீழ்படிதலும், ஆணைக் காட்டிலும் பெண்களின் பேச்சில் சொல் தொகுதி குறைவும், ஆண் பேச்சில் தடை செய்யப்பட்டவை மலிந்திருப்பதும், பாலியல் தொடர்பான வார்த்தைகளைத் தயங்காமல் வெளிப்படுத்துவதும், பெண் பாலியல் சார்ந்த சொற்களைப் பயன்படுத்துவது மரபு மீறல் எனவும், ஆண்கள் பேச்சே சக்தி வாய்ந்தது, பெண் பேச்சு வலிமையற்றது என்பது போன்ற கட்டமைப்பின் மூலம் பெண்ணின் மொழி வரையறைக்கு உட்படுத்தப்பட்டு, அதன் மூலம் கட்டமைக்கப்படுகிறது. இப்படிக் கட்டமைக்கப்பட்ட ஆண்மையம் சார்ந்த மொழியினை நிராகரித்து பெண் உணர்ச்சிகளை, கருத்துக்களை, நிலைப்பாட்டை உறுதி செய்கிற மொழியை பெண்ணியலாளர்கள் கட்டமைக்க வேண்டும் என்பர்.

பெண்ணியம், பெண்ணிற்கான வெளியை உருவாக்கி அதன் மூலம் பெண் தன் அகவெளியைக் கட்டுடைத்துப் பார்க்கவும், தன் நனவிலி ஆழ்மனக் கிடங்கில் பதிந்துள்ள கலாச்சாரப் பண்பாட்டு ஒழுகலாற்றை மறுபரிசீலனைக்கு உட்படுத்தி, பெண் குறித்த மீட்டுருவாக்கத்தைப் பேசவும் உதவுகிறது.

“வெளி என்பது வாழிடங்களில் கிடைக்கக் கூடிய அனுபவங்களோடு உறவாடுதல் என்று பொருள் கொள்ளப்படுகின்றது. இதுவரையில் பெண்மீது கட்டப்பட்டுள்ள வார்த்தைப் புனைவுகள், பெண் உடலியக்கம், சடங்குகளில் ஓரங் கட்டப்பட்டுள்ள நிலைப்பாடு, எல்லாவற்றையும் ஒன்றிணைக்கக் கூடிய ஊடுசரடாக இருக்கும் கலாச்சாரத்தை, பண்பாட்டை, குடும்ப-சமூக மத சாதி பேத

நிறுவனங்களிலிருந்தும் அடக்கு முறைகளிலிருந்தும் மீட்டெடுத்தும் கிளர்த்தும் ஓர் இயக்கத்தைப் புதிதாகக் கட்டமைக்கும் என்று கூறலாம். அதாவது இதுவரையில் பெண்ணின் உடல் எவ்வாறு பார்க்கப்பட்டது அல்லது கலாச்சாரத்துடன் எவ்வாறு இயக்கப்பட்டிருந்தது. அதில் பெண்ணின் உடல் மற்றொரு உடலுடன் இயங்கும் தளம், பெண்ணின் உடலோடு உடலாக இயங்கும் தளமும், வெளியும் புதிய பெண்ணியக் கதையாடலை அறிமுகம் செய்கிறது"[6] என்பர். மேலும் இதன் வழியே பெண்கள் தங்கள் வாழ்க்கை மற்றும் அதன் மீதான அரசியலை அணுகி பெண்ணிற்கெதிராகக் கட்டப்பட்டுள்ள சொல்லாடல்களைக் கொண்டே தனக்கென சூழலை உருவாக்கிக் கொள்ள வேண்டும். ஏனெனில் பெண்ணின் உள்மன உணர்வுகளை, ஆழ்மனஉணர்வுகளை. நனவிலி மனத்தை வெளிப்படுத்த மொழி என்றும் தடையாக இருப்பதில்லை. ஆனால் பெண்கள் தாம் அமைதியாகவும், உணர்வுகளைக் கட்டுப்படுத்திக் கொள்பவர்களாகவும் பழக்கப்படுத்தப் பட்டுள்ளார்கள். இப்பழக்கப்படுத்தப்பட்ட உள்மன உணர்வொழுக்கங்களிலிருந்து விடுபட வேண்டும் என்றும் பெண்ணியவாதிகள் கருதுகின்றனர்.

அண்மைக் காலங்களில் பெண்ணியத்தின் தீவிரப் போக்கில் இதுவரை ஆண்கள் பார்வையில் உருவாக்கப்பட்ட ஆண்மொழி இலக்கியமும், அதே பார்வையில் எழுதப்பட்ட பெண் எழுத்தும் பெண்ணின் அகத்தை எடுத்து வைக்கவில்லை என்ற வாதம் எழத்தொடங்கியுள்ளது. இதனால் இதுவரை வந்த இலக்கியங்கள் மறுவாசிப்பிற்கு உட்படுத்தபடுகின்றன. இதன் தேவையை உணர்ந்த பெண்கள் தங்களுக்கான அனுபவங்களை தங்களின் அந்தரங்க வழிகளைப் பதிவு செய்து இலக்கியமாக்கி வருகின்றனர். எனவே இதுவரையிலான பெண் அனுபவங்கள் தீவிர விமர்சனத்துக்கு உட்படுகின்றன. இச்சூழலில்தான் பெண் மொழி புனைவு வளர்ந்து வருகிறது.

பெண்ணியம் சார்ந்த கொள்கை ரீதியிலான, வரலாற்று ரீதியிலான, கருத்தியல் ரீதியிலான கோட்பாடு ஒன்றை உருவாக்கும் போதும் அறிவுசார் மரபியல், கருத்தியல்சார் கட்டமைப்பு, கல்வியாளர்கள் நெறி ஆகியவற்றைக்

கட்டமைக்கும் போதும் மொழியும் அவற்றினூடே விமர்சிக்கப்படுகிறது என்ற ஷோவால்டர் கூற்றை பெண்மொழியோடு இணைத்துப் பார்க்க வேண்டும்.

பெண்ணின் உடல் அதிகார வயப்பட்டது. ஆணுக்கும், பெண்ணுக்கும் இடையே உள்ள உறவு அதிகாரம் சார்ந்ததென கேட்மில்லட் குறிப்பிடுவார். பாலியல் உறவும் அதன் உள்ளீடான அதிகாரமும் குடும்ப நிறுவன அமைப்பில் காலூன்றுகிறது. ஆணாதிக்கச் சமுதாயத்தில் பெண்ணின் மனோநிலை (Temperament), பாத்திரம் (Role) சமுதாயத் தகுதிநிலை என யாவும் குடும்ப வரவுகளால் வடிவமைக்கப்பட்டு அவற்றுள் பெண் பாலியல் ரீதியில் கட்டுப்படுத்தப்படுவது அரசியலாகி (Politics) வருகிறது. இங்கே குறிப்பிடப்படும் அரசியல் ஆண் ஆதிக்கத்தை குறிக்கும். ஆண் அதிகாரம் என்பதால் பெண்ணின் உடல் எவ்வித நோக்கமும் இல்லாமல்கூட, அதிகாரத்திற்குட்படும் என்ற கருத்து, பெண்ணின் சமுதாயத் தகுதி நிலையைச் சமத்துவமற்றதாக்குகிறது.

பொதுவாகப் பாலியல் உறவில் செயலாகும் அதிகாரம் பாலினத்துடன் (Gender) இணைந்தே வினைபுரிகின்றது. அதிகாரம் செயல் வடிவம் பெறும் போது வன்முறையாக உருவெடுக்கிறது. பாலியலுக்கும், வன்முறைக்கும் இடையிலான உறவில் அதிகாரம் செயலூக்கம் பெறும். இதனால் மனிதர்களுக்கு இடையிலான உறவுகளில் அதிகாரக் கட்டமைப்புக்குப் பெண்ணின் உடல் மூலமாய் அமைகிறது.

“பின் நவீனத்துவவாதிகளான நீட்ஷே காப்∴கா, ∴பூக்கோ மற்றும் டிலியூஸ் ஆகியோர் பெண்ணின் உடல் ஏற்கனவே எழுதப்பட்டது (Inscriptive) என்று கூறியுள்ளனர். ஏற்கனவே பேசப்பட்டது என்றும் கூறுகின்றனர். உயிரியல் அடிப்படையில் சமூகத் தன்மைகளுக்கு ஏற்றவாறு பாலியல் பாகுபாட்டை வகைமை செய்து பெண்ணின் உடல் வேறுபடுத்திப் பார்க்கப்பட்டது என்றும் கூறுகின்றனர். அதாவது இதுவரையில் சமூகச்சட்டம், ஒழுக்கம், மற்றும் மதிப்பீடு சார்ந்து பெண்ணின் உடலை ஆண்ட வாழ்க்கை, உடலின் உள்ளார்ந்த நிலையை அப்படியே பேசுவது என்ற அடிப்படையை பேசியுள்ளனர்”[7] என்பர்.

மேலும் “பெண்ணின் அழகையும் உடல் உறுப்புக்களையும் வருணனைக்கு உட்படுத்தியது மாறி, உடல்வலிப் படிமங்களாக மாறி வெளிப்பட்டிருப்பதைப் பெண்ணியத்தின் பரிணாமமாக எண்ணலாம். ஆண்களின் உணர்ச்சி பெண்களின் உணர்ச்சியோடு குழைத்து ஆணிய மொழியைப் பிதுக்கிய எழுதுகோலினை முனை மழுங்கச் செய்து, பெண்மொழி வீரியத்தோடு வளர்ந்து வருகிறது. மக்கள் மனத்தில் பதிந்துள்ள ஆணாதிக்கப் பண்பாட்டு விழுமியங்கள் பெண்ணைக் குறிவைத்து தாக்குகின்றன என்பதையும், பெண் மொழி எவ்விதக் கட்டுப்பாடுகளுக்கும் உட்படாமல் நதியின் போக்கைப் போல் அமைய வேண்டும் எனப் பிரெஞ்சுப் பெண்ணியலாளர்கள் வலியுறுத்துகின்றனர்”[8] என்பர்.

“பெண்மொழி பேசுபவர்கள் பெண்ணின் அந்தரங்க உணர்வுகளை மட்டும் எழுதுவதல்ல, மாறாகப் புறநிலைத் தாக்குதல்கள் அகவெளியைக் கலைத்துப்போட்டு நமைச்சலை ஏற்படுத்தும் பொது அரசியலிலும் பெண்கள் தங்களுக்குரிய இடத்தைத் தக்கவைத்துக் கொள்கின்றனர். இதனால் பெண் மொழி, வீரியத்துடன் முளைவிட்டிருக்கிறது”[9] என்பர்.

பெண்களது மொழியை வரையறைக்கு உட்படுத்தும் ஆணாதிக்கச் சமுதாய மரபிற்கு எதிராய்ப் பெண்பாற்புலவர்கள் தங்களது குரலைப் பதிவு செய்யாமல் அச்சமுதாய வரையறைக்குட்பட்டே பெண்ணினது மொழியை அறியாமை உடைய மொழியாக வரையறுத்துள்ளனர். பாலினப் பாகுப்பாட்டின் வழிக் கட்டமைக்கப்பட்ட மொழி குறித்தான சமுதாயக் கருத்தியல்கள், இருபாற்புலவர்களாலும் மீறப்படவில்லை. ‘அம் தீம் கிளவி’, ‘சில் மொழி துவர்வாய்’, ‘சில மெல்லியவே கிழவி’, மடமொழி அறிவை’ என சமுதாய மரபிற்கு உட்பட்டுப் பெண்களது மொழியை வரையறுத்துள்ளனர்.

மொழி மனிதப் பண்பாட்டின் கூட்டுக் கலவை மதிப்பீடுகளையும், கலாச்சாரம் பண்பாடு முன்னேற்பாடுகளையும் இணைப்பது. இந்த அடிப்படையில் பார்த்தல் இன்று பரவலாக ஆண்மொழி தவிர்த்து பெண்மொழி ஓங்கி வளரத்

தொடங்கியுள்ளது. மாதவிலக்கு, உடல் உறவு, புனிதங்கள் என்று பெண்களால் பேசப்படாதவை இப்பொழுது கவிதைகளாக வெளிவருகின்றன.

இதுவரை ஆணியச் சிந்தனைகளால் கட்டமைக்கப்பட்டப் பெண், சுயத்தை இழந்தவளாகக் காணப்படுகிறாள். "இறுக்கமான காலணிகள், மார்புக் கச்சும், அணிமணிகளும் அணியவைத்து செல்லமான ஆட்டுக்குட்டி போல் வளர்க்கப்படுகிறாள். அவளுக்கு அவள் உடல் சொந்தமல்ல, உரிமைகள் அற்றவள். ஆணின் உடல் பலத்திற்கு அஞ்சுபவளாக, முதுமை கண்டு அஞ்சுபவளாக, ஆணின் சொத்தாக, கவர்ச்சிக்கும் நளினத்திற்கும், மென்மைக்கு மட்டுமே ஏற்றுக் கொள்பவளாக பெண் விளங்குகிறாள்"[10] என்பர். இந்த நிலையைக் கேள்விக்கு உட்படுத்திப் புதிய மொழியை உருவாக்குவதே பெண்ணியத் திறனாய்வின் மையம் எனலாம்.

தன்மீது சுமத்தப்பட்ட அடையாளங்களை அழிக்க வேண்டுமானால் தனக்கென ஒரு மொழியை உருவாக்கிக் கொள்ள வேண்டும். 'இருப்பதை உடைக்காமல் புதிய சொல்லாடல்களை உருவாக்க வழியில்லை' என ஹெலன் சீக்ஸஸ் சுட்டுவது குறிப்பிடத்தக்கது. ஆண்களால் இடுகுறியாக உருவாக்கப்பட்டப் 'பெண்' பற்றிய சொற்களுக்கு மாறாகத் தந்தைவழிச் சமுதாயத்தின் கட்டுப்பாடுகளிலிருந்து விடுபட்டதாக தனக்கே உரிய கவித்துவ மொழியைத் தன் நனவலி மனத்தின் நெருங்கிய தொடர்புடன் வெளிப்படுத்த வேண்டும் என்கின்றனர் பெண்ணியலாளர்கள். அம்மொழி வெளிப்படையானதாக (meaning based on openness) விரிசிந்தனை உடையதாக, உண்மையான மாற்றங்களை உடையதாக அமைய வேண்டும் என்பது லூசி இரிகிரி, ஹெலன் சீக்ஸஸ், ஜூலியா கிறிஸ்தவா போன்ற பிரெஞ்சுப் பெண்ணியத் திறனாய்வாளர்களின் கருத்தாகும். எனவே பிரெஞ்சுப் பெண்ணியவாதிகள் 'எக்ரிடியூர் பெமினைன்' (Ecriture Ffeminine) எனும் தொடரை 'உடலை எழுதுவது' என்ற பொருண்மையில் பயன்படுத்துகிறார்கள். இதற்கு ஷோவால்டர்

மொழியிலும், நூலிலும் பெண் உடலையும், பெண்ணின் வேறுபாட்டையும் பதிவு செய்வது என விளக்கம் தருகிறார்.

தமிழ்ப் படைப்பாளார்கள் மத்தியில் பெண் உடலை எழுதுவதும், தனிமொழியை உருவாக்குவதுமான முயற்சிகள் தொடர்ந்த வண்ணம் உள்ளன. இதன் அதிர்வை எதிர்கொள்ள முடியாத ஆணாதிக்கச் சக்திகள், ஆண் படைப்பாளர்கள் எனப் பலரும் பெண்கள் கூச்சமின்றித் தன் உடல் குறித்தும், உணர்ச்சி குறித்தும் வெளிப்படையாகப் பேசுகின்றனர் என்று பெண்களைக் கண்டிப்பதோடு, காம நெடி நிறைந்த எழுத்துக்களாலான மொழியிலாலான பெண் மொழியை மக்கள் நிராகரிக்க வேண்டும் என்ற கோரிக்கைகளையும் முன் மொழிகின்றனர்.

இது குறித்துப் பெண்ணியவாதிகளோ மிகத் தெளிவான சிந்தனையை முன்வைக்கின்றனர். ஆண்டாண்டு காலமாக உடல் சார்ந்து ஒடுக்கப்பட்டும், அடிமைப்படுத்தப்பட்டும் போகப் பொருளாக அனுபவிக்கப்பட்ட பெண்கள் தங்களது உடலைத் தாங்களாகவே மீட்டெடுக்கத் துணிந்துள்ளனர். எந்த உடல் பெண்ணை அடிமைப்படுத்தியதோ அதே உடலை ஆயுதமாக்குகிற தைரியத்தின் வெளிப்பாடே பெண் மொழியும், பெண் உடல் மொழியும் ஆகும். ஆணியப் பார்வையில் அனுபவிக்கத்தக்கப் போகப் பொருளாக கட்டமைக்கப்பட்டது பெண் உடல். ஆனால் பெண்ணின் பார்வையில் ஒடுக்கப்பட்டு, நசுக்கப்பட்ட பெண் உடலின் வலியைப் பதிவு செய்யும், வெளிப்படுத்தும் இடமாகப் பெண் மொழி அமைகிறது.

5.1.3 பெண் - பேச்சு

பேச்சு எனும் சொல் கூற்று, உரையாடல், எடுத்துரைப்பு, மொழிதல் என்ற பல்வேறு பொருண்மைகளைக் கொண்டுள்ளது. பேச்சு என்பது கருத்து வெளிப்பாட்டு முறை என அறிஞர்களால் சுட்டப்படுகிறது.

ஆதியில் விலங்கினைப் போலப் பேச்சு நிகழ்த்தாதவனாகவே மனிதன் விளங்கினான். புகை மூட்டுதல், அம்பு எறிதல் மூலமே கருத்துப்பரிமாற்றம்

செய்தான். பின்பு பேசக் கற்றுக் கொண்டான். இது விலங்கிடமிருந்து அவனைப் பிரித்துக் காட்டியது.

பேச்சே விலங்கிடமிருந்து மனிதனைப் பிரித்து உயர்த்திக் காட்டியது என்ற கருத்தினை வாலஸினோவ் பதிவு செய்கிறார். “மொழி என்பது ஒரு பேச்சுச் செயலாகும். பேசுபவனுக்கும் கேட்பவனுக்கும் மத்தியிலான பங்கெடுப்புதான் மொழிச்செயல் மூலம் நடைபெறுகிறது. அதாவது ஒருவன் இன்னொருவனோடு தொடர்புறுத்துகிறான். தன் சிந்தனையை, செயலை, வாழ்வை இன்னொருவனின் முன் வைத்து அவனை, அவளை தன் வாழ்வில் பங்கெடுக்க வைக்கிறான். வொலசிஸிநோவ், மொழி மனிதனை விலங்கிலிருந்து பிரிக்கும் பிரத்யேகமான ஒன்று என்று கூறுகிறார்”[11] என்பர்.

“பேசுபவர் மற்றும் கேட்பவரின் நோக்கங்கள், கூற்றுக்களின் மற்றும் கலந்துரையாடல்களின் அர்த்தங்கள், உரையாடல்களில் ஈடுபடும் நபர்களின் நிலைகள், ஒருவருக்கொருவர் கொண்டுள்ள உறவுகளின் தொடர்புகள் போன்றவை பேச்சின் நுட்பமான கருத்துக்களாகும். மேலும் கூற்று, உரையாடல், நான், நீ எதிர்வு இவை எல்லாமே மனிதத் தன்னிலையால் (Subject) ஒரு புறநிலைக்குத் தகவமைக்கப்பட்டவை என்றும் தெரிந்து கொள்கிறோம்”[12] என்பதிலிருந்து பேச்சு அல்லது கூற்று முறை என்பது சமுதாயத்தில் குறிப்பிட்ட பிரிவினருக்காகப் படைக்கப்பட்டிருந்தது தெளிவாகிறது.

பெண்ணைப் பணிந்து செல்பவளாக அவளது கூற்றில், கூற்று நிகழ்த்தும் முறையில் விதிமுறைகளை விதித்துவிட்டு, ஆணின் கூற்றில் அவனை உயர்த்திக் காட்டியுள்ளார் தொல்காப்பியர். இதை “பெண் ஆணின் அடிமையாக இருப்பது நிபந்தனையாக இருந்தது மொழியின் இலக்கண வழியில் பெண்ணின் இலக்கணத்தைத் தொல்காப்பியர் ஏற்படுத்தினார். இந்த ஆணாதிக்க இலக்கணங்கள் பெண்ணின் வாழ்வு மீதான தமிழச்சி மீதான சிறையாக மாறியது”[13] என்ற இரயாகரனின் கூற்றால் உணர முடிகிறது. அதாவது கூற்றுமுறை

சமுதாயத்தில் குறிப்பிட்ட பிரிவினரை உயர்த்தும் வகையில் அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது.

பெண்ணுக்கு கூற்று மறுக்கப்பட்டது. கூற்று நிகழ்வதாக இருந்தாலும் அக்கூற்று ஆண்களின் மொழிக்கு உள்ளேயே புதைந்திருந்தது. அது பெண்களுக்குரியதான மொழியோ சொல்லாடலோ இல்லை. இருப்பதோ ஆணின் அதிகாரம் உருவாக்கிய மொழிக்குள்ளும் சொல்லாடளுக்குள்ளும் செயல்படும்.

5.1.4 பெண் பேச்சின் இயல்பு

இயல்பூக்கத்துடன் பெண் வெளிப்படுத்தும் பேச்சை 'பெண் பேச்சு' எனலாம். ஆண் மைய அல்லது ஆணாதிக்கச் சமுதாயத்தில் தன்னைத் தகவமைத்துக் கொண்ட பெண்கள் தான் உள்வாங்கியுள்ள சமுதாயத்தை, பண்பாட்டை, மொழியை அதைச் சார்ந்தக் கருத்துக்களை வாழ்வியல் தளத்தில் நின்று தனது பேச்சின் ஊடே வெளிப்படுத்துகின்றாள். இது புதுப்புனலின் வேகமும், வளமையும் கொண்டதாக இருக்குகிறது.

"பெண் எழுத்திற்கும், பேச்சிற்கும் நெருங்கிய தொடர்பு உள்ளது. எழுத்தில் பெண்மையின் குறிப்பிடத்தக்க ஒரு வெளிப்பாடாக 'எழுதுதல் - பேசுதல்' ஒன்றை ஒன்று விலகிச் செல்லாமல் நெருங்கி ஒரு நெசவு போல நெய்து கொள்ளுகின்றன. பேசுகின்ற பெண் முழுக்க முழுக்க அவள் 'பேச்சாகவே' மாறி விடுகிறாள்; அவள் அரூபமாக என்ன நினைக்கிறாளோ அதை ரூபமாக வெளிப்படுத்துபவளாகவும் இருக்கிறாள்"[14] என்கிறார் ஹெல்ன சீக்சூ.

பெண் தன் பேச்சு முழுவதிலும் உடல் ரீதியாகவும் இடம் பெறுகிறாள். எனவே அவளின் எழுத்து, தன்னைப் பிரகடனப்படுத்திக் கொள்ளும் பேச்சின் செயல்பாடு எனலாம். மேலும் பெண்ணின் பேச்சு வெறும் பேச்சல்ல; அது அவளுடைய ஆழமான அடிமனதில் புதைந்து கிடக்கும் அவளின் குரல் என சொல்லப்படுகிறது.

பெண் பேச்சு தான் வாழும் சூழல், தன் புழக்கத்திலுள்ள பொருள், தன்னோடு இயைந்த செயல்பாடு எனத் தனக்கென, நெருக்கமான, அடர்த்தியான தனது வெளியைப் புலபடுத்தும் பேச்சாக அமையும். இது இயல்பாக கைவரப்பெற்ற அவளுக்கான சொல்லாடல்களினூடே பேச்சாய் வெளிப்படும்.

“பெண்களின் கனவுகள், பேச்சு முறைகள் முதலியன ஆய்வுக்கு உட்படுத்தப்பட்டன. குறிப்பாக பெண்ணின் பேச்சில் காணப்படுகின்ற ஒளிவு, மறைவுகள் உள்ளுரைகள், திரிபுகள், தவறி வெளிப்படுதல் ஆகியவற்றை ஆராயும் போக்கு எழுந்துள்ளது”[15] என்கிறார் ஆ.பரிமணம்.

நனவலி மனத்தின் ஆசைகள் பெண்ணின் பேச்சின் ஊடே தவறி வெளிப்படும். அல்லது குறிப்புப் பொருளாக தனக்கென குழுவில் வெளிப்படும். ஆண் பேச்சை விட பெண் பேச்சு இயல்பானதாகவும், உண்மையானதாகவும், கட்டமைக்கப்படாததாகவும் வெளிப்படும். பெண் பேச்சு பொதுவாக பெண் இருப்பைச் சார்ந்தே வெளிப்படுகிறது.

படைப்புகள் ஊடே வெளிப்படும் பெண் பேச்சும் இங்கு கவனிக்கப்படுகிறது. குறிப்பாக ஆணின் படைப்புகளில் பாத்திரங்களாக நிற்கும் பெண்கள் ஆண்களின் மொழிவழியே தங்கள் பேச்சை நிகழ்த்துகின்றனர். பெண்களின் படைப்புகளில் பெண்களுக்கான இயல்பான அக உணர்வுகளை வெளிப்படுத்துவதாக விளங்கும் பல வேளைகளில் ஆண் அதிகம் கட்டமைத்த மொழியை உள்வாங்கிய பேச்சாகவும் இருக்கும். பெண்ணியம் சார்ந்த படைப்பாளர்களின் பாத்திரங்கள் ஆண்மைய மொழியின் சொல்லாடல்களைத் தகர்த்த பேச்சை வெளிப்படுத்தும்.

பெண்களின் பேச்சு நிறைய குறியீட்டுச் சொற்களை உள்ளடக்கியதாகவும் அமையும். அதாவது தன்னை வெளிப்படுத்துவதாகவும் தனக்கென்ற ஓர் வெளியை நிறுவுவதற்கான துடிப்போடும் வெளிப்படும். “ஒரு கதை மாந்தரின் பேச்சு, அது உரையாடலாக இருந்தாலும் சரி அல்லது மனிதனின் செயல்பாட்டை வெளிப்படுத்தும் மௌனமாக இருந்தாலும் சரி, தன்னுடைய உள்ளடக்கத்தின்

மூலமாகவும், வடிவத்தின் மூலமாகவும் கதைமாந்தரின் ஒரு பண்பினைக் கூறியோ அல்லது பல்வேறு பண்புக் கூறுகளையோ விளக்குபவைகளாக அமையும். அது போலவே கதை மாந்தர்களின் உள்முரண்பாடுகளையும், ஆழத்தில் உறைந்து கிடக்கும் படிமங்களையும், அழுத்தமாக வெளிப்படுத்துவதற்கு இந்தப் பேச்சு பெரிய பங்களிப்பினைச் செய்கிறது”[16] என்று இலக்கிய மாந்தர்களின் பேச்சின் படைப்புச் சூழலை விளக்குவர்.

பேச்சு என்பது கருத்தினைப் புலப்படுத்துவதாய் மட்டும் இல்லாது எந்தக் கதைமாந்தர் வழி கூற்றானது நிகழ்கிறதோ, அக்கதை மாந்தரின் பண்பு நலனை வெளிப்படுத்துவதாய் அமையும் பொழுது சிறப்பான பேச்சாய் உருக்கொள்கிறது.

5.1.5 பெண் எழுத்தும் பேச்சும்

ஓர் ஆண் பொருளாதார, அரசியல், சமுதாயப் பண்பாட்டுத் தளங்களில் ஒடுக்கப்படுகிறான் என்றால் ஒரு பெண் இவற்றோடு சேர்ந்து ஓர் ஆணுக்கும் அடிமைப்பட்டுக்கிடக்கிறாள். ஆணாதிக்கத்தால் பெண் தொடர்ந்து அடக்கி வைக்கப்படுகிறாள், புறக்கணிக்கப்படுகிறாள். குடுமபம், கற்பு, சமயம் முதலாளித்துவம் போன்ற சமுதாய கட்டமைப்புகளால் பெண்களின் இயல்பான சுந்திரம் பறிக்கப்பட்டு பணிந்து போகும் இயல்புள்ளவர்களாகப் பெண்கள் மாற்றப்பட்டது வரலாறு கண்ட இழிநிலையாகும். ஆணாதிக்கப் பண்பாடு என்பது அடிமைப்படுத்தும், பாகுபடுத்தும் ஆதிக்க வெறி கொண்ட பண்பாடாகவே இருக்கின்றது. இந்தியாவில் உருவாக்கப்பட்ட இதிகாசங்கள், புராணங்கள், காவியங்கள், என அனைத்தும் பெண்களுக்கு எதிரான வாழ்க்கைக் கண்ணோட்டங்களையும், மதிப்பீடுகளையும், மனச்சார்புகளையும், நம்பிக்கைகயையும் பழக்கவழக்கங்களையும் உருவாக்கியுள்ளன. மேலும் கணவன் துன்புறும்போது துன்புற்று, மகிழும்போது போது மகிழ்ந்து அவன் இறக்கும்போது தன்னுயிர் நீப்பவளே பதிவிரதை என்பதாக பெண்ணுக்கான சமுதாய வரையறை உருாக்கப்பட்டது.

“பெண்கள் பிறக்கவில்லை மாறாக உருவாக்கப்படுகிறார்கள் என்கிறார் எலிசபெத் பியோரென்சா எனும் பெண்ணியலாளர். ஆண்கள் உருவாக்கிய பண்பாட்டுக் கூறுகளால் பெண்களின் வாழ்வியல் கூறுகளால் பெண்களின் வாழ்வியல் கூறுகள் நிலை நிறுத்தப்படுகின்றன. இந்த பண்பாட்டுப் பிம்பங்கள் பெண்கள் மீது அடிமைத்தத்தனக் கூறுகளையும் ஆண்களின் மீது ஆதிக்க கூறுகளையும் ஏற்றுக்கொள்ள வழிவகை செய்துள்ளன. ஆக பெண்கள் விழிப்புணர்வு பெற்று ஆணாதிக்க மற்றும் அடக்குமுறை பண்பாட்டுத் தளங்களுக்கு எதிராகப் போராடுதல் வரலாற்றுக் கட்டாயமாகிறது”[17] என்பர்.

பெண்கள் பெண்களுக்குறிய பார்வையிலிருந்து உலகைக் காணுதல், திட்டமிடுதல், தீர்மானங்கள் இயற்றுதல், விமர்சனம் செய்தல், நெறியாள்கை செய்தல் ஆகியன பெண்ணியத்தின் செயல்பாடுகளாகும். பெண்களுக்கான சுதந்திரம் என்பது பெண்களை மட்டும் விடுதலை வாழ்வுக்கு அழைத்துச் செல்வதல்ல; மாறாக ஆண்கள் மற்றும் ஒட்டு மொத்த உலகையே விடுதலைப் பாதையில் அழைத்துச் செல்லும் நெறிமுறையாகும். பெண், ஆண் இருபாலரும் இணைந்து தங்களிடையே காணப்படும் தனித்தன்மைகளை கண்டுணர்ந்து அவற்றை மதித்து ஒருங்கிணைந்த திட்டங்கள், செயல்பாடுகள் மூலமாகச் சமநிலையை உருவாக்கும்போது ஒட்டுமொத்த பிரபஞ்சத்தின் விடுதலை சாத்தியப்படும் என்பதை பெண்ணியம் தெளிவாக விளக்குகிறது

“சமூகக் கற்பிதங்கள் ஆணுக்கு உயர்வு மனப்பான்மையையும், பெண்ணுக்குத் தாழ்வு மனப்பான்மையையும் குறிக்கிறது. இச்சமூகக் கற்பிதத்தால் பெண்ணின் சுய இருப்பு உணர்வு பண்பாட்டுத் தளத்திற்குள் அழுத்தப்படுகின்றது. அது பெண்ணின் மொழிவழியாக ஆணாதிக்கக் கட்டமைப்பின் பிம்பம் மாறாமல் வெளிப்படுகிறது. இதைப் பெண்ணியத் திறனாய்வாளர்கள் எதிர்த்து வருகின்றனர். இதில் லூஸி இரிகரே மிக முக்கியமானவர் ஆவார். பெண்ணின் மொழி, ஆணின் மொழியைவிடப் பன்முகப்பட்டது. பல பாகங்களிலும் கிளைபரப்பிப் பரவக் கூடியது

என்கிறார். ஆணின் தர்க்கத்திற்குள், கட்டமைப்பிற்குள் சிக்காது, தனது படைப்பில் தன்னைத் தானே வெளிப்படுத்துவதுதான் பெண் எழுத்து என்கிறார் லூஸி இரிகரே”[18] என்பர்.

“சமுதாயத்தில் சரிபாதியாக இருக்கும் பெண்களுக்கு இலக்கிய இயக்கத்திலும் சரி, மொழியின் பரிணாமத்திலும் சரி ஒரு வெளியும், ஒரு மொழியும் அவசியமாகிறது. பெண் மொழியின் கலகச் செயல்பாடு ஆணாதிக்க முறைமைகளின் அதிகாரத்தை எதிர்ப்பதொடு தொடர்புடையது. ஆதிக்கம்சார் ஆணாதிக்க அமைப்பு உருவாக்கிய மரபார்ந்தக் கூறுகளை உடைத்தெறிந்து விட்டு எழுதும் எழுத்துகளே பெண் எழுத்தாகும். மேலும், பெண் தன் உடலால் அடிமைப்பட்டு நிற்கும் நிலையை எடுத்துரைப்பதும், பெண் தனக்கானதொரு மொழியை உருவாக்குவதும் பெண் எழுத்தாகும்”[19] என்பர். தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில் பெண்ணின் அடையாளம் என்பது ஆணால் உடைத்தெறியப்பட்ட நிலையில் பெண்கள் தங்களுக்கென்று ஒரு மொழியை உருவாக்க வேண்டும் என்ற அடிபடையில் உருவாக்கப்பட்டதே பெண்மொழி என்ற கருத்தாக்கம். இக்கருத்தாக்கம் உருவான காலக்கட்டத்தில் பெண்ணிற்கான மொழியை எப்படி உருவாக்குவது என்ற நோக்கில் ஹெலன் சீக்சூ என்ற பெண்ணியத் திறனாய்வாளர், ‘இருப்பதை உடைக்காமல் புதிய சொல்லாடலை உருவாக்க வழியில்லை’ என்கிறார். அதாவது மரபு என்ற கட்டுமானத்தை உடைத்தெறிந்தால் மட்டுமே பெண் தன் சுய விருப்பு வெறுப்பு உணர்வுகளைத் தனக்கான மொழியில் வெளிப்படுத்த முடியும் என்கிறார்.

பாலியல் உணர்வு என்பது ஆண்களுக்கு மட்டுமே உரிய உணர்வாகும்; பெண் என்பவளுக்குப் பாலியல் உணர்வு என்பதே இருக்கக் கூடாது என்று ஆணாதிக்கச் சமுதாயம் வரையறுத்து இருந்தது. இவ்வரையறைகளுக்கு எதிரான எதிர்ப்பு அரசியலை அன்றே தொடங்கியவர்கள் பெண்பாற்புலவர்கள். பெண்ணுடல் பற்றிப் பெண்கள் எழுதுவதற்கும், பெண்ணுடல் பற்றி ஆண்கள் எழுதுவதற்கும்

இடையே உள்ள இடைவெளி மலைக்கும், மடுவிற்குமான தொலைவிலிருப்பதை அறிய முடிகிறது. ஏனென்றால் பெண் என்றாலே ‘உடல்’ என்ற கருத்தியல் சார்ந்த பொது மரபே தமிழ் இலங்கியங்களின் வழி பெறப்பட்டது. எனவே சங்ககால ஆண்பாற் புலவர்களால் பெண்ணினது உடல் வர்ணனைக்கு உட்பட்டது என்ற அளவிலேயே பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. காமத்தை ஆண் பாடலாம்; பெண் பாடக்கூடாது என்ற சங்க இலக்கிய அக இலக்கிய மரபைச் சிதைத்துத் தாங்கள் படைத்த கவிதைகளில் ஆதிக்க மரபுகளுக்கான மறுப்பை உரத்த குரலில் பதிவு செய்துள்ளனர் பெண்பாற்புலவர்கள்.

பெண்கள் மீது பாலியல் அடிப்படையிலான பலவித கட்டுப்பாடுகளை ஒழுக்கம், கற்பு, மதிப்பீடு, பண்பாடு என்ற பெயர்களில் சுமத்தும் ஆண்மையச் சமுதாயம் இவற்றில் எதையும் தனக்கான ஒழுங்குகளாகக் கொள்ளாததுடன் அதை மீறுவதை பெருமையாகவும் ஆண்மையின் நிரூபணமாகவும் செயல்படுத்திக்கொண்டேயிருக்கிறது. பாலியல் விதியை மீறுவது ஆண் நிலையில் சாகசமாகவும் சாதனைகளாகவும் பேசப்படுகிறது. இம்மாதிரியான கதைகள் புராணங்களிலிருந்து கிராமிய வாய்மொழிக் கவிதைகள் வரை கொண்டாடப்படுகின்றன. ஆண் பெரு/சிறு தெய்வங்கள் பெண்கள் மீது நிகழ்த்திய பலவித பாலியல் சாகசங்கள் புளகாங்கிதத்துடன் புனைந்து பாடப்படுகின்றன. அதேபோல் தனது கற்பைப் பாதுகாத்துக் கொண்டு துன்பத்தையும் தாங்கிக்கொண்டு உயிரை விட்ட பெண்களும் புகழ்ந்து பாடப்படுகிறர்கள். ஒரு பெண் எவ்வளவு அதிக துயரத்தை ஏற்றுக்கொள்கிறாலோ அந்த அளவுக்குப் புனிதப்படுத்தப்பட்டு கொண்டாடப்படுகிறாள்.

5.2 தொல்காப்பியம் சுட்டும் பெண் கூற்று மரபு

அகப்பாடல்கள் ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு மாந்தர் கூற்றுப் பாடலாகவே அமைந்துள்ளன. அங்கு புலவர் நேரடியாகத் தனது கூற்றிலே எங்கும் பேசியிருக்கமாட்டார். தான் கூற நினைக்கும் கருத்தை, செய்தியை, இலக்கிய

மாந்தர்கள் வழியாக மொழிப்படுத்திவிடுவார். எனவே கூற்றுமுறை என்பது அக இலக்கியத்தில் இன்றியமையாத ஒன்றாகும். கூற்று என்ற அமைப்புக்கூறு அகப்பாட்டின் அமைப்பைத் தெளிவாக வரையறை செய்து விடுகின்றது. எனவே கருத்தினை வெளிப்படுத்த நினைக்கும் படைப்பாளி அதை வெறும் கருத்தாக மட்டுமே தராமல் கதாபாத்திரமே நிகழ்த்தும் கூற்றாகத் தருகையில்தான் சேர வேண்டிய கருத்து சரியாகப் போய்ச் சேருகின்றது. ஆகவே சங்க அக இலக்கியத்தில் கருத்து வெளிப்பாட்டுக் கருவியாகவே கூற்றுமுறை காணப்படுகின்றது.

சமுதாயத்தில் பெண் பேசுகின்றப் பேச்சுக்கும், ஆண் பேசுகின்றப் பேச்சுக்கும் இடையே வேறுபாடுகள் உண்டு என்பதாக ஆணாதிக்கச் சமுதாய அமைப்பு கட்டமைத்துள்ளது. பெண் பேச்சின் பண்புகளாக எளிமை, பெண்மைத் தன்மை, சொற்களை உச்சரிக்கும் பாங்கில் வலிமையின்மை, தயக்கம், தீர்மானமில்லாதப் பேச்சு, வினாப்பாங்குடனே முடித்தல் போன்ற பண்புகளைச் சுட்டும் ஆணாதிக்கச் சமூக அமைப்பு, ஆண் பேச்சின் தன்மைகளாக வலிமையையும், உச்சரிப்பில் மிடுக்குத் தன்மையும் சுட்டுகின்றது. இவற்றின் அடிப்படையிலேயே தொல்காப்பியரின் கூற்றுமுறையும்

“தற்புகழ்க் கிளவி கிழவன் முன் கிளத்தல்
எத்திறத்தானும் கிழத்திக்கு இல்லை”

(தொல்.நூ.1126:1-2)

என்றும்,

“அருள் முந்துறுத்த அன்பு பொதி கிளவி
பொருள்பட மொழிதல் கிழவோட்கும் உரித்தே”

(தொல்.நூ.1107:1-2)

என்றும் நூற்பாக்கள் காட்டுகின்றன. அதாவது, இரக்கப்பண்பினைத் தோற்றுவிக்கும், அன்பினை உள்ளடக்கியச் சொற்களைப் பொருள் தெளிவுபடச் சொல்லுதல் மட்டுமே தலைவிக்கு உரிய இயல்புகள் எனப் பெண்ணினது மொழியை வரையறுத்துள்ளது தொல்காப்பியம்.

கூற்றுகள் இல்லாமலே மெய்ப்பாடுகள் வழியாகவும் கருத்தினை உணர்த்த முடியும். அதாவது சைகைகள், பார்வைகள் மூலமாக கருத்தினை உணர்த்த முடியும். மெய்ப்பாடுகளின் வழி உணர்ச்சிகளை வெளிப்படுத்த முடியும் என்பதை,

“உய்த்துணர்வு இன்றித் தலைவரு பொருளான்
மெய்ப்பட முடிவது மெய்ப்பா டாகும்”

(தொல்.நூ.1460:1-2)

எனும் நூற்பா மூலம் சுட்டுகிறார் தொல்காப்பியர்.

5.2.1 கூற்றுக்கள்

அகப்பாடல்கள் எல்லாம் கூற்றுக்களால் ஆனவை. அகப்பாடல்களில் புலவன் தன்னை வெளிப்படுத்தாமல் தான் படைக்கும் மாந்தர்களைப் பேச வைக்கின்றான். இக்கூற்று முறை நாடகப் பாங்குடையது. இதனால் தலைவன், தலைவி, தோழி, தாய், பாங்கன் போன்றோர் தத்தம் உணர்வை நேரே வெளிப்படுத்த முடியும். இதன் அடிப்படையில் கூற்று மரபுகள் உருவாக்கப்பட்டுள்ளன. சங்க அகப்பாடல்கள் அனைத்துமே கூற்றுக்களாகவே அமைந்துள்ளன. கலித்தொகைப் பாடல்கள் போன்ற சில பாடல்களைத் தவிர்த்துப் பிற அனைத்துப் பாடல்களுமே தனிநபர் கூற்றுக்களாகவே அமைந்துள்ளன. பல அகத்திணைப் பாடல்களில் கூற்று நிழ்த்துவோரின் கூற்றிலேயே கேட்போர் விளிக்கப்படுவதுண்டு (எ.கா: அம்ம வாழி தோழி, அன்னாய் வாழி). அதுபோலவே பல பாடல்களில் கேட்போர் விளிக்கப்படாமலிருப்பினும், கூற்று யாருக்குரியது அல்லது யாவருக்குரியது என்பதனைப் பாடல்கள் தெளிவாக்கிவிடுவதுண்டு. பல

சமயங்களில் முன்னிலையில் விளிக்கப்பட்டுக் கூறப்படும் கூற்று முன்னிலையில் இருப்பவருக்கானதாக அமைவதில்லை. அதாவது கூற்று முன்னிலையில் இருப்போருக்குக் கூறப்பட்டாலும் அது முன்னிலையோரைச் சாக்கிட்டுப் படர்க்கையில் இருக்கும் பிறிதொருவருக்கானது ஆகும். இவ்வகைமையிலான பல பாடல்கள் சங்க அக இலக்கியங்களில் இருப்பதைக் காணமுடியும். தலைவன் சிறைப்புறத்தானாகத் தலைவி தோழிக்கும் கூறலும் தலைவன் சிறைப்புறத்தானாகத் தோழி தலைவிக்குக் கூறலும் எனப் பாடல்கள் அமைக்கப்பட்டுள்ளன. கருத்துகளை வெளிப்படையாக வெளிப்படுத்த முடியாத, கூற முடியாத படிநிலை உறவு அமைப்பு இதன் வழியாகப் புலனாகிறது. ஆனாலும் இப்படிநிலை அமைப்பு என்பது அக இலக்கியங்களைப் பொறுத்தவரை கறாரான ஒன்றல்ல; மாறாக நெகிழ்வுத்தன்மை உடையதாகும். சூழலும் அமைப்பும் பொருந்தும் இடங்களில் கூற்று வெளிப்படையாகவே வருகின்றது.

கூற்றுக்குரியோர், கேட்போர் பற்றிய மரபுகளில் அக இலக்கியக் கோட்பாடுகள் சில பொதிந்து கிடப்பதாக ஆய்வாளர்கள் குறிப்பிடுகின்றார். எடுத்துக்காட்டாகத் தோழி கூற்றைக் கேட்போராகப் பாங்கனோ, பாகனோ இடம்பெறுவதில்லை. தலைவன் கூற்றைக் கேட்போராகச் செவிலியைப் புலனெறிப்படுத்தும் மரபு இல்லை. இங்ஙனம் கூற்றுக்குரியார் வழிக்கேட்போரையும், கேட்போர் மூலம் கூற்றுக்குரியோரையும் சில சூழல்கள் தீர்மானிக்கின்றன.

5.2.2 கூற்றுக்குரியோர்

அகத்திணை மரபில் களவுக்கும், கற்புக்கும் உரியர் என்று 1. பார்ப்பான், 2. பாங்கன், 3. தோழி, 4. செவிலி, 5. கிழவன், 6. கிழத்தி, ஆகியோரும் கற்புக்கு மட்டும் உரியர் என்றும் 7. பாணன், 8. கூத்தன், 9.விறலி, 10. பரத்தை, 11. அறிவர், 12. கண்டோர் ஆகியோரைக் குறிப்பிடுவார் தொல்காப்பியர். இதனை,

“பாணன் கூத்தன் விறலி பரத்தை

யாணம் சான்ற அறிவர் கண்டோர்”

(தொல்.நூ.1446:1-2)

என்றும்

“பார்ப்பான் பாங்கன் தோழி செவிலி

சீர்த்தகு சிறப்பின் கிழவன் கிழத்தியோடு”

(தொல்.நூ.1445:1-2)

என்றும் தொல்காப்பிய நூற்பாக்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

கூற்றுக்கு உரியவர்கள் மட்டும் அகப்பொருளில் பயின்று வருவதில்லை. நில மாந்தர்கள் அனைவரும் வருவர். அக இலக்கியங்களில் வரும் அனைத்து மாந்தர்களும் கூற்று நிகழ்ந்த உரிமை பெற்றவர்கள் இல்லை. பாடல்களில் அவர்கள் குறிப்பிடப்படினும் உரை நிகழ்த்துவது இல்லை. ஆனால் பல பாத்திரங்கள் கேட்குநராக அமைவது உண்டு. அவ்வகையில் நற்றிணையில் தோழி உழவரிடம் கூறுவதுபோலத் தலைவனிடம் கூறுவது (நற்.60) அமைகின்றது. அதேபோல் தோழி பாணன் கேட்பக் குயவனிடம் கூறுவது (நற்.200) போன்றும் கூற்று அமைந்துள்ளது. இவ்வாறு மாந்தர்கள் கூற்று நிகழ்த்தும் போது நேரடியாகக் கேட்பவர்கள் என்று மட்டுமின்றி சிறைப்புறமாக உள்ளவர்களுக்கும் தெரிந்துகொள்ளும் வகையில் கூறுவதும் அமைகின்றது. பல வேளைகளில் பாங்காயினார் கேட்க உரைக்கும்முறை உரியவரிடம் அச்செய்தி சென்று சேரும் என்ற நோக்கத்தினை உடையதாக இருக்கிறது.

கூற்று பற்றித் தொல்காப்பியர் கூறும்போது,

“ஊரும் அயலும் சேரியோரும்

நோய்மருங்கு அறிநரும் தந்தையும் தன்னையும்

கொண்டு எழுத்து மொழியப்படுதல் அல்லது

கூற்று அவண் இன்மை யாப்புறத் தோன்றும்''

(தொல்.நூ.1447:1-4)

என்று குறிப்பிடுகிறார்.

5.2.3 தலைவன் கூற்று

ஆயிரத்து எண்ணூறுக்கும் மேற்பட்ட சங்க அகத்திணைப் பாடல்களில் தலைவனுக்காக வருந்தும் தலைவிகளையே மிக அதிகமாகப் பதிவு செய்துள்ளனர் சங்கப்புலவர்கள். தலைவிக்காக வருந்தும் தலைவனின் கூற்றுப் பாடல்களின் எண்ணிக்கை குறைவு. இடைக்காடனார் பதிவு செய்த தலைவன்,

"காமர் புறவி னதுவே காமம்
நம்மினுந் தான்றலை மயங்கிய
அம்மா அரிவை உறைவின் ஊரே"

(அகம்.284:11-13)

என்று வருந்துகின்றான். அதாவது காமத்தால் நம்மைக் காட்டிலும் மிக்க மயக்கமுற்ற அழகிய மாமை நிறமுடைய நம் தலைவி வாழும் ஊருக்கு விரைந்து செல்ல வேண்டும் என்கின்றான். இங்கு இடைக்காடனார் தலைவனது காம நோயைக் காட்டிலும் தலைவியது காம நோய் மிகப் பெரியதாகவுள்ளது என்றும், காமமிகுதியால் தலைவி வருத்தமுறுவாள் அதனால் விரைந்து செல்லவேண்டும் என்றும் தலைவனது உள இயங்கியலைப் பதிவு செய்துள்ளார்.

தலைவி கூற்றுப் பாடல்களை அதிகமாகக் கொண்டது சங்க அக இலக்கியம். இருபாற்புலவர்களில் ஆண்பாற்புலவர்கள் தலைவியரது 'உள்ள வேட்கையை' தலைவி கூற்றுகள் வாயிலாகப் பதிவு செய்யவில்லை. மாறாகத் தலைவன் கூற்று வாயிலாக பெண்ணினது உடலை வரையறைக்கு உட்படுத்தி, இன்பம் துயிக்கும் களமாக மட்டுமே பதிவு செய்துள்ளனர். மேற்குறிப்பிட்ட பதிவின் வழி இடைக்காடனார் தலைவன் கூற்று வாயிலாகத் தலைவியது காமத்தைப் பதிவு

செய்துள்ளார். தலைவன் வாயிலாகத் தலைவியது காமம் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளதை நோக்கும்பொழுது ஆண் வழிச் சமுதாய அமைப்பால் உருவாக்கப்பட்ட இலக்கண வரையறைகளுக்குள் இருந்து அதாவது மரபார்ந்த மனநிலையில் இருந்து சங்கப் புலவர்கள் தப்பவில்லை என்பதை வெளிக்கொணர முடிகின்றது.

தான் கூறிச் சென்ற பருவம் வந்ததைக் கண்டு தலைவி வருந்துவாளே என வருந்துகின்ற தலைவனின் நிலையை,

“நிழல்திகழ் சுடர்த்தொடி ஞெகிழ ஏங்கி
அழல் தொடங் கினளே ஆயிழை அதனெதிர்
குழல் தொடர்ங் கினரே கோவலர்”

(நற்.371:6-8)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது. அதாவது தலைவி தம் அணிகலன்கள் கழன்று விழுமாறு வருந்தி அழத் தொடங்குவாள்; அப்பொழுது கோவலரும் தம் புல்லாங்குழலை இசைக்கத் தொடங்குவர். அதனால் தலைவியின் வருத்தம் அதிகரிக்கும் என்று தலைவியின் நிலைக்காக வருந்தும் தலைவனது உள இயங்கியலைப் ஔவையார் பதிவு செய்துள்ளார். இங்கு பெண்களை அழவைத்து வருத்தும் சமுதாய மரபிற்கு எதிராய் ஔவையார் தனது குரலைப் பதிவு செய்யவில்லை. மேலும் தலைவனைத் தலைவியது நிலைக்காக வருந்த வைக்கும் மரபார்ந்த மனநிலையில் இருந்து கொண்டு அதை மீற வேண்டும் என்ற உந்துதலோடும் ஔவையார் இருந்தார் என்பதை அவரது படைப்புகளின் மூலம் அறியமுடிகிறது.

பொருள்வினை, போர்வினைக் காரணமாகப் பிரிந்து சென்ற தலைவன், தான் கூறிச் சென்றப் பருவம் வந்துவிட்டதைக் கண்டு தலைவி தன்னை அறமற்றவன்

என்று நினைத்து விடுவாளோ என தன் நிலைக்காக வருந்துகின்றான். இதனை இடைக்காடனார்,

“புலனணி கொண்ட காரெதிர் காலை
ஏந்துகோட் டியானை வேந்தன் பாசறை
வினையொடு வேறுபுலத் தல்கி நன்றும்
அறவு ரல்லர்நம் அருளா தோரென
நந்நோய் தன்வயின் அறியாள்
எந்நொந்து புலக்குங்கொல் மாஅ யோளே’

(அகம்.304:16-21)

எனும் பாடலில் புலப்படுத்துகிறார். அதாவது யானையினையுடைய அரசன் ஏவிய வினை காரணமாக வேற்று நாட்டில் அவனது பாசறைக்கண் தங்கி, மாமை நிறமுடைய தலைவியை நினைத்து நான் பெருந்துன்பம் அடைந்துள்ளேன். ஆனால் இதனை அறியாதவனாய் தலைவி என்னை அறவோர் அல்லர் என கூறிவிடுவாளோ என்று தலைவன் தன் நிலைக்காக வருந்துகின்றான்.

பரணர் பதிவு செய்த தலைவன், தலைவியது உடலின் தன்மைகளைக் கூறி, அப்படிப்பட்ட தலைவி பெறுவதற்கு அறியவள் என்கின்றான். இதனை,

“தாவில் நன்பொன் தைஇய பாவை
விண்தவழ் இளவெயில் கொண்டுநின் றன்ன
மிகுகவின் எய்திய தொகுகுரல் ஐம்பால்
....
அணங்குசால் அரிவையை நசைஇப் பெருங்களிற்று
இனம்படி நீரில் கலங்கிப் பொழுதில்
பெறலருங் கரைய ளென்னாய் கைகலும்

இன்னா அருஞ்சுரம் நீந்தி நீயே
என்னை யின்னற் படுத்தனை மின்னுவசிபு”

(அகம். 212:1-12)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது. அதாவது தலைவியானவள் நெகிழும் தன்மை வாய்ந்த பொன்னால் செய்யப்பெற்ற பாவை போன்றவள்; ஒளி பொருந்திய பேரழகு பெற்றுத் திகழ்பவள்; திரண்ட கூந்தலை உடையவள்; முள் போன்ற கூர்மையான பற்களையும், சிவந்த வாயினையும் உடையவள்; யாழின் இசை நயம் தெரிந்தவள்; இனிய சொற்களை உடையவள்; தெய்வத் தன்மை பொருந்தியவள்; இத்தகையப் பெறுவதற்கு அரியவளாகிய தலைவியைக் காணாமல் வருந்தும் நெஞ்சம், யானைக் கூட்டம் விழுந்து கலக்கிய நீரைப் போல் கலக்கமுடைய நெஞ்சமாக உள்ளது என்று தன் நிலைக்காக வருந்துகின்றான் தலைவன்.

மேற்குறிப்பிட்ட இரு தலைவர்களில் ஒருவன் தலைவி தன்னை அறமற்றவர் என்று நினைத்து விடுவாளோ என்றும், மற்றொருவன் பெறுவதற்கரியவளாகியத் தலைவியைக் காணமுடியாமல் போய்விட்டதே என்றும் தன் நிலைக்காக வருந்துகின்றனர். ஆனால் ஔவையார் பதிவு செய்தத் தலைவன்,

“நல்லுரை யிகந்து புல்லுரை தாஅய்ப்
பெயல்நீர்க் கேற்ற பசுங்கலம் போல
உள்ளம் தாங்கா வெள்ளம் நீந்தி
அரிதவா உற்றனை நெஞ்சே நன்றும்
பெரிதால் அம்மநின் பூசல் உயர்கோட்டு
மகவுடை மந்தி போல
அகனுறத் தழீஇக் கேட்குநர்ப் பெறினே”

(குறுந்.29:1-6)

எனத் தலைவியை எண்ணிப் புலம்புகிறான். அதாவது தோழி தலைவனிடம் இரவுக்குறியின் கண்வராதே என்றது தலைவனுக்கு நல்லுரையாக இல்லாமல் புல்லுரையாக அமைந்துள்ளது என்பதை, சுடப்படாத பசும் மண்ணாகிய மட்கலம் மழைநீரில் கரைந்து போவதைப் போல் தோழியின் சொற்களைக் கேட்டுத் தனது உள்ளம் தாங்க முடியாத துன்ப வெள்ளத்தில் கரைந்து போய்விட்டது என்கின்றான். மேலும் தலைவியைக் காண விரும்பிய ஆரவாரிக்கின்ற நெஞ்சை நோக்கி தன் குட்டியை இறுக அணைத்துக் கிளைவிட்டுக் கிளைதாவும் குரங்கு போல என்னை இறுகத் தழுவி, எனது குறையைக் கேட்போரைப் பெற்றுவிட்டேனானால் என் துன்பம் குறைந்துவிடும் என்கின்றான். இங்கு ஔவையார் தலைவனது உள இயங்கியலை 'அரிது அவாவுற்ற' உள இயங்கியலாகப் பதிவு செய்துள்ளார். துலைவியைப் பிரிந்து மீண்டு வந்த தலைவனிடம் தோழி தலைவியை நினைத்தீரோ என கேட்கின்றாள். அதற்குத் தலைவன்,

"உள்ளினென் அல்லெனோ யானே உள்ளி
நினைந்தனென் அல்லெனோ பெரிதே நினைத்து
மருண்டனென் அல்லெனோ, உலகத்துப் பண்பே"

(குறுந்.99:1-3)

என்று கூறுகிறான். அதாவது தலைவியை நினைத்தேன்; நினைத்ததின் விளைவாக இன்பங்களில் பெரிய இன்பமாகிய காம இன்பத்தை நினைந்து மருண்டேன். ஆனால் தலைவியை பார்த்தவுடன் பெருக்கத்தையுடைய மிகுந்த வெள்ளம் நெடுந்தூரம் செல்லச் செல்லத் தண்ணீர் அளவு குறைந்து பின் வற்றினாற்போல, பெரிய காமமும் முடிவடைந்தது. அதனால் இவ்வுலகப் பண்பை நினைத்து வியக்கின்றேன் என்கின்றான். இங்கு ஔவையார் முதலில் தலைவனை, தலைவி குறித்து நினைக்க வைத்து இரண்டாவதாக உலகத்துப் பண்பை நினைத்து வியக்க வைக்கின்றார். குறிப்பாக தலைவனின் உள இயங்கியலின் வழி

நிலையாமைத் தத்துவத்தை வெளிப்படுத்தி உலக இயங்கியலை வெளிக் கொணர்கின்றார்.

தலைவனையே நினைத்து ஏங்கக் கூடிய தலைவியை உருவாக்கிய சங்ககாலப் புலவர்கள் மத்தியில், உண்மையிலேயே தலைவியை நினைக்கக் கூடிய தலைவனது உள இயங்கியலை ஔவையார் பதிவு செய்துள்ளார். ஆண்பாற்புலவர்கள் தலைவிக்காக வருந்தும் தலைவனின் மனநிலையைப் பதிவு செய்திருந்தாலும், அதில் அவர்களது ஆண் மேலாதிக்க நிலையைக் காணமுடிகின்றது. எவ்வாறெனின் தலைவியின் தோள்களை தழுவுதற் பொருட்டே தலைவன் விரைவாக வருகின்றான் (அகம்.204:1-14) என்றும், மெல்லிய இயல்பினையும், நறுமணம் உடைய முல்லை மலர்களைச் சூடுவதற்கு அமைந்த கற்பினை உடையவளாகிய தலைவியைக் காணும் படியே தலைவன் விரைவாக வருகின்றான் (அகம். 274) என்றும் பதிவு செய்துள்ளனர். ஆண்பாற்புலவர்கள் பதிவு செய்த தலைவர்களிடம் தங்களுடைய தலைவியை விரைவில் காண வேண்டும், அவளுடன் இன்பம் துய்க்க வேண்டும் என்ற விருப்பம் மிகுதியாக இருந்தாலும், அது ஆண் மேலாதிக்கத் தன்மை கொண்ட விருப்பமாகவே உள்ளது.

ஔவையார் தனது பதிவுகளின் வழி தலைவனது உள இயங்கியலைப் புனைவுக்குட்படுத்தாமல் உள்ளார்ந்த புரிதலோடு பதிவு செய்துள்ளார். ஆனால் பரணர் போன்ற ஆண்பாற்புலவர்கள் தலைவியது அழகு பொருந்திய புறத்தோற்றத்தை வர்ணித்துப் பெறுவதற்கு அறியவள் என்று பதிவு செய்துள்ளனர். மேலும் ஆண்பாற்புலவர்கள் ஆணாதிக்கச் சமுதாய நடத்தைகளுக்கு உட்பட்டு பெண்ணின் உடல் ஆணை வருத்தி இன்பத்தைத் தூண்டும் போகப்பொருள் மட்டுமே என்பதாகப் பார்த்துள்ளனர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

5.2.4 தலைவி கூற்று

சங்க அகப்பாடல்களில் தோழிக்கு அடுத்து தலைவி கூற்றுப் பாடல்களே மிகுதியாக உள்ளன. தலைவி கூற்று நிகழ்த்துவது தோழி, தலைவன் ஆகிய அகத்திணை மாந்தர்களிடம் மட்டுமன்று. காமம் மிக்க கழிபடர் கிளவியில் அவள் ஆறு, நாரை, பொழுது, கடல், கிளி, நெஞ்சு என மாந்தரல்லாதனவற்றையும் விளித்துப் பேசுவது உண்டு. அகத்திணை மாந்தர்களுள் சிறந்த பண்புடையவளாகச் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ள மாந்தர் தலைமகள் ஆவாள். அக உலகில் குடும்பத்தில் தலைவியே தலைமை உடையவள். புறத்தொழுக்கம் (பரத்தமை) கண்ட தலைவனை இல்லில் நுழையற்க என்று இடித்துத் திருத்தும் உரிமை பெற்றவள் தலைவி ஆவாள். இவளது பெருமை, தலைமகன், தோழி, பரத்தை ஆகியோர் கூறுவதினின்றும் புலனாகிறது.

தலைவி கூற்றில் ஊடல் மறுத்தல் பாடுபொருளாக அமைந்துள்ளது. ஊடல் மறுத்தல் என்பது பரத்தையரிடம் சென்று வந்த நேரடியாக வாயில் மறுக்கும் நிலை இல்லை. ஆதலால் தலைவன் சார்பாக வாயில் வேண்டி வரும் தோழி, பாணன் ஆகியோரிடம் தலைவனின் பரத்தைமையை இடித்துரைத்து ஊடல் மறுக்கிறாள்.

தன் நிலையை தனக்குள் கூறிப் புலம்புதல் கேட்போரிடம் உரிமையுடன் சினந்து கொள்ளுதல் இல்லற மாண்பு. தலைவன் மேல் கொண்ட அன்பின் காரணமாக ஊடல் மறுத்தல் போன்ற செயல்களை தலைவி கூற்றுப் பாடல்கள் எடுத்துரைக்கின்றன.

5.2.5 தோழி கூற்று

அகமாந்தர்களின் உளவியல் வெளிப்பாட்டுக் கருவியாக அமையும் பாத்திரம் தோழி பாத்திரமாகும். தலைவன், தலைவி ஆகியோரின் பண்புச்சித்திரத்தை மெருகூட்டும் இன்றியமையாத பாத்திரமாகவும் தோழி விளங்குகிறாள். நேரடியாகப் பாத்திரங்கள் உரையாடுவதைக் காட்டிலும் அவர்கள்

சார்பாகத் தோழி கூற்று நிகழ்த்துவதாக வருவது இலக்கியச் சுவையை மேலும் மிகுவிக்கும் என்று பண்டைத்தமிழ் இலக்கிய முன்னோடிகள் கருதினர். தோழி கூற்றுப் பாடல்களின் மிகு எண்ணிக்கை இச்செய்தியைத்தான் எடுத்தியம்புகின்றது. ஐந்திணைகள் அனைத்திலுமே தோழி கூற்றுப் பாடல்களே எண்ணிக்கையில் மிகுதியாக உள்ளன. தோழி கற்பனையான இலக்கியப் படைப்பு என்று கொள்ளப்பட்டாலும் கூட அகமாந்தர்களின் உளவியல் நுட்பத்தை வெளிப்படுத்தும் மிகச்சிறந்த பாத்திரமாகும் அகத்திணை மாந்தர்களுள் தோழிக்குத் தனிச் சிறப்பிடம் உண்டு.

களவு, கற்பு ஆகிய இரு நிலைகளிலும் பெரும் பங்கு வகிக்கும் தோழி தலைவியொடு ஒன்றுபட்ட உள்ளத்தினள் என்பதை,

“யாமே பிரிவின் றியைந்த துவரா நட்பின்
இருதலைப் புள்ளிகள் ஒருயி ரம்மே”

(அகம்.12:4-5)

எனும் பாடல் மூலம் அறிய முடிகிறது. தலைவியும் தோழியும் சிறு வயதிலிருந்தே உடன்விளையாடும் நட்பை உடையவர்கள்; தலைவி செல்லுமிடமெல்லாம் தோழி நிழலெனத் தொடர்பவள்; தலைவியை மகள் என்று உரிமை பாராட்டும் அளவிற்குத் தாய்மைப் பாசம் கொண்டவள்; தோழி செவிலியின் மகளும் ஆவாள். தோழியின் பிறப்பு மற்றும் வாழ்க்கை குறித்து வேறு செய்திகள் காணமுடியவில்லை. இலக்கியங்களில் இவள் தலைவிக்காகப் படைக்கப்பட்ட பாத்திரமாகவே காணப்படுகிறாள். தலைவியின் விளையாட்டுப் பருவத்திலிருந்து அவள் மகப்பேறு பெற்ற நிலையில் செவிலியாக மாறும்வரை தன் தலைவிக்காகவே வாழ்கிறாள். “தலைவிக்குத் துணையாக அமையும் துணைப் பாத்திரத்தைக் குறிப்பிடத் தோழி, இகுளை, பாங்கி, சிலதி, இணங்கி, துணைவி, சேடி, சகி என்னும் சொற்கள் பல்வேறு காலநிலைகளில் தோன்றி உலகியல்

வழக்கிலும், செய்யுள் வழக்கிலும் வழக்காற்றில் உள்ளன. தோழியின் அறிவுச் சிறப்புக் கூறப்படும் அளவிற்கு அழகுச் சிறப்புக் கூறப்படுவதில்லை”[20] என்பர்.

தலைவன் தலைவியரிடையே உறவை வளர்த்தல், களவைக் கற்பாக்கச் செவிலியிடம் உரையாடுதல் போன்றவை தோழி கூற்றுக்களின் மையக் கருத்தாக அமைகின்றன. தலைவியின் களவு நெறியில் தோழி கூற்றுக் களங்கள் அமைகின்றன. தலைவியின் களவு நெறியில் தோழியின் கூற்றுக் களங்களாக 32 கிளவிகளையும், அவளது கற்பு நெறியில் கூற்றுக் களங்களாக 19 கிளவிகளையும் தொல்காப்பியர் கூறியுள்ளார்.

அகத்திணை இலக்கியத்தே தோழி வரம்பற்ற உரிமை உடையவள்; தலைவியின் உரிமையையும், செயலையும் தன் உரிமையும் செயலுமாகக் கொள்ளும் உறவுடையவள். தலைவி, தோழி இருவரும் தலைவனை ‘நம் காதலர்’ எனவும், ‘நம் களவு’ எனவும் உளப்பாட்டுத் தன்மைப் பன்மையில் பேசிக்கொள்வர். அத்தோடு தலைவியின் செயல்களைத் தோழி தன் செயல்களாகக் கூறுகிறாள். குறியிடம் கூறுதல், உடன்போக்கு, செலவழுங்குவித்தல், வாயில் மறுத்தல் முதலிய இடங்களில் தோழி தானாகவே செயலாற்றும் உரிமை உடையவள். தலைவியிடம் கேளாமல் தோழி தலைவனுக்குக் குறை நேர்வாள்; தலைவனைச் சேரிக்குள்ளும், தெருவிற்குள்ளும் வரவிடாமல் தடுப்பாள்; தலைவனின் நண்பரான பாணனுக்கும், விறலிக்கும் வாயில் மறுப்பதோடு கடிந்தும் உரைப்பாள்; உலகியல் அறிவுடைய தோழி தலைவன், தலைவி இருவரையும் கடிந்துரைப்பாள்; தலைவி காதலைச் செவிலிக்கும், அவள் மூலமாக நற்றாயிக்கும் உண்மையுரைக்கும் கடமையுணர்ச்சி உடையவள்; தலைவியின் களவு குறித்து ஊரார் பேசும் அலரைச் செவிமடுத்துத் தலைவனை விரைவில் வரையவேண்டி உணர்த்தும் திறம் கொண்டவள்; களவில் துணை நிற்பது போலக் கற்பினும் உடனிருந்து உதவிசெய்யும் மனப்பான்மையள்; தலைவனைப் பிரிந்து வருந்தும் தலைவியைப்

பல்லாற்றானும் தேற்றும் திறமுடையவள். இப்படிப்பட்ட எத்தகைய சூழ்நிலையிலும் உற்சாகமாக செயல்படக் கூடியவளாக இருக்கிறாள்.

தோழி அனைத்து மாந்தர்களுடனும் உரையாடுகிறாள். தலைவன், தலைவி, செவிலி, ஆகியோரிடம் திறமையாக நடந்துகொள்கிறாள். பொறுமையோடு தன்னம்பிக்கை உடையவளாகக் காணப்படுகிறாள். தலைவியின் பொருட்டு விருப்பத்துடனும், ஆர்வத்துடனும் செயற்படுகிறாள். குறி, இடையீடு, வரைவு நீட்டித்தல், பிரிவுக்காலம் முதலான சூழ்நிலைகளில் ஏமாற்றங்களையும், இடர்களையும் தக்க முறையில் எதிரேற்று செயல்படுகிறாள். எனவே தோழியின் ஆளுமைப் பண்பு தலைவியின் இல்லற மாண்பிற்குப் பெருந்துணை புரிவதாய் அமைகிறது. தோழியிடம் பணிவுடைமை, நட்புணர்வு, எந்த நிலையையும் சமாளிக்கும் திறம், தோல்வியில் கலங்காது நிற்கும் மனநிலை ஆகிய சமுதாய உளப்பாங்குப் பண்புகளும், பொறுப்புணர்ச்சி, தன்னம்பிக்கை, அறிவுடைமை ஆகிய தனிமனித உளப்பாங்குப் பண்புகளும் அமைந்துள்ளன.

5.2.6 செவிலி கூற்று

தோழியின் தாய்தான் தலைவியின் செவிலித்தாய் ஆவாள். செவிலியின் சிறப்பைப் போற்றும் வகையில் அவளைத் தாய் என்று தொல்காப்பியர் சிறப்பித்துக் கூறுகிறார். செவிலி தோழியின் நற்றாயாகவும், தலைவியின் வளர்ப்புத் தாயாகவும் இருக்கிறாள். தோழி, செவிலியர் ஆகியோரின் சொந்த வாழ்வியல் நிகழ்வுகள் இலக்கியத்தில் இடம் பெறாமல் உள்ளது. தலைவிக்கு அமைந்த தோழியைப் போன்று நற்றாய்க்குத் தோழியாகச் செவிலி படைக்கப்பட்டுள்ளாள். செவிலியின் கணவனைப் பற்றிய குறிப்புகள் ஏதும் இடம்பெறவில்லை. தலைவிக்குள்ள உரிமைகள் அனைத்தும் தோழிக்குத் தருவதைப் போன்று நற்றாய்க்குள்ள உரிமைகள் அனைத்தும் செவிலிக்கும் வழங்கப்படுகின்றன.

ஒரு குடும்பத்தில் பிறந்த இருதலைமுறையினா் தலைமக்கள் வாழ்வில் பெரும்பங்கு கொண்டு அவா்களுக்காகத் தொண்டாற்றும் சிறப்பைப் பெறுகின்றனா். அவா்கள் செவிலியும் தோழியும் ஆவாா்.

"அரிநரைக் கூந்தல் செம்முது செவிலியா்
புரிஇ மெலிந்தொழியப் பந்தா் ஓடி
ஏவல் மறுக்குஞ் சிறுவிளை யாட்டி"

(நற்.110:6-8)

எனும் இப்பாடலில் தோழியை எவ்வாறெல்லாம் செவிலித்தாய் வளா்த்தாள் என்று கூறவில்லை. மாறாக செவிலி தலைவியின் நலனில் அக்கறைக் கொண்டு அவளின் வாழ்வுக்காகவே வாழ்ந்தாள் என்று கூறப்பட்டுள்ளது.

தலைவியின் களவினைத் தோழி கூறுவதற்கு முன்பே செவிலித்தாய் தமது நுண்ணறிவினால் அறிந்து கொள்ளும் மனநிலை கொண்டவளாக இருப்பதனை அறிய முடிகிறது. பின்னா் இற்செறிப்பின் மூலம் செவிலி தமது குலப்பெருமையும் குடிப்பெருமையும் காக்கும் கடமை உணா்வு மிக்கவளாகக் காணப்படுகிறாள். மேலும் வெறியாட்டு பற்றிய செயல்களைக் காணும் போது தலைவி மீது செவிலி கொண்டுள்ள பாச உணா்வை அறியமுடிகிறது.

தலைவி உடன்போக்குச் சென்றப் பிறகும் செவிலி நற்றாயிடம் அறத்தோடு நின்று தமரின் உடன்பாட்டுடன் நாடறிய நல்மணம் செய்விக்க விழைகின்றாள். இவற்றால் செவிலியின் மனவுணா்வும், கடமையுணா்வும், பொறுப்புணா்வும் வெளிப்படுவதனை அறிய முடிகிறது.

சங்ககாலத் சமுதாயத்தில் பெண்ணின் உணா்வுகளுக்கு பெண்கள் மதிப்பளித்து அவற்றை போற்றிக்காத்த நிலையைச் சங்க அக இலக்கியப் பெண் மாந்தா்களான நற்றாய், செவிலி, தலைவி, தோழி ஆகியோா் மூலம் அறிய முடிகிறது.

தலைவியின் களவுக் காதலை தனது நுண்ணுனர்வினால் அறிந்த செவிலித்தாய் நற்றாயிடம் அறத்தோடு நிற்கிறாள் என்பதை,

"பறைபடப் பணிலம் ஆர்ப்ப இறைகொள்பு
தோன்மூ தாலத்துப் பொதியற் றோன்றிய
நாலூர்க் கோசர் நன்மொழி போல
வாயா கின்றே தோழி ஆய்கழற்
சேயிலை வெள்வேல் விடலையொடு
தொகுவளை முன்கை மடந்தையொடு நட்பே"

(குறுந்.15:1-6)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது. அதாவது தலைவி உடன்போக்கு போனப் பிறகு தோழி செவிலித்தாயிடம் அறத்தோடு நிற்பதையும்; தலைவிக்குத் திருமணம் முடித்து வைக்க வேண்டும் என்று கூறுவதையும் இப்பாடலில் காணமுடிகிறது.

தலைவன், தலைவி ஆகிய இரு குடும்பத்தார்களும் திருமணத்திற்கு உடன்படாதபோது உடன்போக்கு நிகழும். அவ்வாறு உடன்போக்கு நிகழ்த்திய தலைவியை நினைத்துத் மனையிலிருந்து புலம்புதல் தாய்க்குரியதாகவும் மனையிலிருந்து புலம்புதல் மட்டுமின்றிப் பின்சென்று தேடுதல் செவிலிக்குரியதாகவும் அமைகின்றன. இதனை,

"ஏமப் பேரூர்ச் சேரியும் சுரத்தும்
தாமே செல்லும் தாயரும் உளரே"

(தொல்.நூ.983:1-2)

எனத் தொல்காப்பியம் குறிப்பிடுகிறது.

நற்றாய், செவிலி இருவரும் உணர்வால் ஒன்றுபட்டு செயலால் வேறுபடுகின்றனர் என்று தொல்காப்பியம் விதி செய்துள்ளது. இங்கு வீதிகளில்

சென்று தேடியவள் செவிலி என்றும், வீட்டில் இருந்து புலம்பியவள் தாய் என்றும் விளக்கம் தருகின்றார் தொல்காப்பியர்.

தலைவியிடம் பொய் சொல்லியும், அவளைப் பாராட்டியும் மயக்கியும் சென்றுள்ள தலைவனைச் செவிலி பொய்யன் என்று கூறுகிறாள். இதனை,

“மையணற் காளை பொய்புக லாக
அருஞ்சுரம் இறந்தனள் என்பதன்”

(நற்.179:8-9)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது. அதாவது தலைவி, தலைவனின் பொய்யுரைகளையும் இன்சொல்லினையும் நம்பிப் பாலை வழியில் சென்றுவிட்டாள் என்று தலைவனை இடித்துரைத்துத் தலைவியின் எதிர்கால வாழ்வினை எண்ணி வருந்தும் செவிலித்தாயின் நிலையை இப்பாடல் மூலம் அறியமுடிகிறது.

5.2.7 நற்றாய் கூற்று

தலைவியைப் பெற்றவள் நற்றாய் ஆவாள். நற்றாய் கூற்றுக்கள் தலைவி உடன்போக்கு நிகழ்த்தியப் பிறகு அவளை எண்ணி வருந்துவதாகவே அமைந்துள்ளது. தலைவியை மணம் புரியும் பொருட்டுத் தலைவன் தனது ஊருக்கு பாலை நிலம் வழியாகப் பிறர் அறியாமல் அவளை உடன் அழைத்துச் சென்றுவிட்டான். மறுநாள் பொழுது புலர்ந்ததும தம் அருகில் படுத்திருந்த மகளைக் காணாமல் நற்றாய் கலங்கினாள் என்பதாக பாடல் உள்ளது. தலைவியைப் பிரிந்த செவிலி வருந்தி உரைத்த பாடல்கள் சங்க அக இலக்கியத்தில் மிகுதியும் உண்டு. ஆனால் நற்றாய் வருந்தி உரைத்த பாடல்கள் சிலவே காணப்படுகின்றன. இதற்குக் காரணம் இல்லறம் செய்யும் தாய் தான் பெற்ற குழந்தையைப் பாலூட்டிச் சீராட்டினாலும் அதனை எடுத்து வளர்த்து ஆளாக்கும் பொறுப்பைச் செவிலியே மேற்கொண்டிருந்தாள் என்பதாகும்.

தான் பெற்ற அருமை மகள் ஊர் அறியாமல் உறவு அறியாமல் இரவில் தலைவனோடு பாலை வழியே அவன் ஊருக்குச் சென்ற செய்தியை மறுநாள் காலைப் பொழுதில் அறிந்த நற்றாய் வாடி வருந்தி உரைத்த வருத்தத்தை,

"அழலவிர் நீளிடை நிழலிடம் பெறாஅது
ஈன்றுகான் மடிந்த பிணவுப்பசி கூர்ந்தென
மான்ற மாலை வழங்குநர்ச் செகீஇய
புலிபார்த் துறையும் புல்லதர்ச் சிறுநெறி"

(நற்.29:2-5)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது. அதாவது இளைய மார்பகம் நோகுமென்று இறுக அணைத்திருந்த என் கைகளைச் சற்றே நெகிழவிட்டாலும் அதைப் பொறுக்காத என் மகள் இப்பொழுது வெப்ப மிகுதியால் கண்ணில் நீர் வழிய நெருப்பாக மூச்செறிந்து நெடுனங்கூந்தலும் மடமும் நல்ல பாங்கும் கொண்டவளாய் அனலாக வீசுகின்ற வெயில் காலத்தில் ஒற்றையடிப் பாதையில் எப்படித்தான் நடந்து செல்வாளோ என்று வருந்துகிறாள்.

5.2.8 பரத்தை கூற்று

பரத்தை கூற்றுப் பாடல்கள் முழுதும் அமைப்பில் ஒரே தன்மையுடையவனாய் அமைந்துள்ளன. முதலில் தலைவன் ஒருமையில் விளிக்கப் பெறுகின்றான். பிறகு தலைவனின் ஊர் பற்றிக் கூறி அவனின் செயல்கள் பழித்துக் கூறப்படுகிறது, அவ்வாறு பழித்துக் கூறுவதன் மூலம் பரத்தை தன் துயரத்தை வெளிக்காட்டுகிறாள். தான் துயரப்படுவது போல தலைவி இருக்கக் கூடாது என எண்ணித் தலைவி தலைவனுடன் உள்ள உடலைத் தணிவிக்கிறாள்.

"ஐயவி அணிந்த நெய்யாட் டீரணிப்
பசுநெய் கூர்ந்த மென்மை யாக்கைச்

சீர்கெழு மடந்தை ஈரிமை பொருந்த”

(நற்.40:7-9)

எனும் இப்பாடல் தலைவியின் அழகுத் தோற்றத்தைச் சுட்டுகிறது. அதாவது வெண்கடுகை அரைத்து அப்பி, எண்ணெய் தேய்த்து முழுகி நீராட்டி பசுவின் நெய்யினைப் பூசிக் கொண்ட மென்மையான தன்மையதான உடலினள் என்று அழகு நிரம்பிய தாய்மைத் தோற்றம் இங்கு விளக்கப்படுகிறது.

பரத்தையுறவிலே இன்புற்றிருந்த தலைவன் ஒருவன் தனக்குப் புதல்வன் பிறந்ததைக் கேட்டதும் தன் இல்லிற்குச் சென்று, தலைவியின் அழகு நிரம்பிய தாய்மைத் தோற்றத்தைக் கண்டு தலைவிபால் அன்புக் கொண்டு தலைவியுடன் சேர்கின்றான். ஆதலால் பரத்தை சினங் கொள்கிறாள்.

புதல்வன் பிறந்த செய்தி கேட்டு மனையகம் சென்ற தலைவனைப் பரத்தை ஒருத்தி கள்வன் என்று பழித்துரைக்கிறாள். இதனை,

“நள்ளென் கங்குற் கள்வன் போல
அகன்துறை யூரனும் வந்தனன்
சிறந்தோன் பெயரன் பிறந்த மாறே”

(நற்.40:10-12)

எனும் பாடல் விளக்குகிறது.

5.2.9 கண்டோர் கூற்று

கண்டோர் கூற்று நிகழும் இடங்கள் குறித்து தொல்காப்பியம் விதி செய்துள்ளது. இதனை,

“பொழுதும் ஆறும் உட்குவரத் தோன்றி
வழுவின் ஆகிய குற்றம் காட்டலும்
ஊரது சார்வும் செல்லும் தேயமும்

ஆர்வ நெஞ்சமொடு செப்பிய வழியினும்
புணர்ந்தோர் பாங்கின் புணர்ந்த நெஞ்சமொடு
அழிந்துஎதிர் கூறி விடுப்பினும் ஆங்குஅத்
தாய்நிலை கண்டு தடுப்பினும் விடுப்பினும்
சேய்நிலைக்கு அகன்றோர் செலவினும் வரவினும்
கண்டோர் மொழிதல் கண்டது என்ப"

(தொல்.நூ.986:1-9)

எனும் நூற்பா சுட்டுகிறது.

கொடிய சுரத்தின் வழியே தலைவன் தலைவியோடு உடன்போக்கு சென்றது பற்றிக் கண்டோர் கூறுவதை,

"அழுந்துபட வீழ்ந்த பெருந்தண் குன்றத்
தொலிவல் ஈந்தின் உலவை யங்காட்
டாறுசெல் மாக்கள் சென்னி யெறிந்த
செம்மறுத் தலைய நெய்த்தோர் வாய"

(நற்.2:1-4)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது. அதாவது பொதுவாக உடன்போக்கு காலங்களிலும் கண்டோர் கூற்று நிகழ்கிறது. தலைவனும், தலைவியும் உடன்போக்கில் தங்கள் கிராமத்தை அல்லது குடும்பத்தினை விட்டு விலகிச் செல்ல நேர்கிறது. இந்த காலகட்டத்தில் தலைவியின் நிலையை விட அவளைப் பாதுகாத்து அழைத்துச் செல்கிற தலைவன் நிலையே மிகவும் கடினமானது என்கிற பொருளில் இந்தப் பாடல் அமைந்துள்ளது. மேலும் ஈச்சந்தலைகள் தழைத்து குளிர்ச்சியாக உள்ள குன்றம், அங்கு சுழன்றடிக்கும் காற்று, புலிக்குட்டிகள் பதுங்கியிருக்கும் காடு, இந்தக் காட்டின் நடுவே நடந்து செல்கிற தலைவி நடக்க இயலாமல் தடுமாறி நடக்க அவளை முன்னே விட்டு பின்னே தொடரும் தலைவன் நிலை என்பது

காற்றோடு கலந்து பெய்யும் மழையில் பெரிய கற்களையும் புரட்டிச் செல்லுமாறு இடிக்கும் இடியைக் காட்டிலும் கொடியது என கண்டோர் கூறுகின்றனர்.

ஐங்குறுநூறு பாடல்களில் ‘உடன்போக்கின் இடை அடித்து உரைத்த பத்து’ என்கிற தலைப்பில் அமைந்த பத்துப் பாடல்களிலும் தலைவன், தலைவியின் உடன்போக்கு செய்திகளே கூறப்பட்டுள்ளன.

வழியில் காண்கின்ற பலரையும் கைகுவித்து தொழுது என் மகளை யாரேனும் பார்த்தீர்களா என செவிலி கேட்க வலிய வில்லேந்தியவனும் திணிந்த தோள்களை உடையவனுமாகிய காளை ஒருவனுடன் நின் மகளைக் கண்டேன் எனக் கண்டோர் கூறுகின்றனர். இதனை,

“நல்லோ ராங்கட் பரந்துகை தொழுது
பல்லூழ் மறுகி வினவு வோயே
திண்டோள் வல்வில் காளையொடு
கண்டனெ மன்ற சுரத்திடை யாமே”

(ஐங்.390:1-4)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது. இந்தப் பாடலில் பெண்ணுக்கு மென்மை, பெண்மை என இரு குண இயல்புகள் குறிக்கப்படுவது போலவே ஆணுக்கு வலிய திணிந்த தோள்கள் என வலிமையான உடல் குறிக்கப்படுகிறது.

5.3 ஆணின் மொழி சார்ந்த பெண்பேச்சுக்கள்

சங்கப் பாடல்களில் பெண்கள் கூற்றாக, பெண் பற்றி ஆண் கவிஞர்கள் புனைந்த புனைவிற்கும் பெண் கவிஞர்கள் பெண்கள் பற்றிப் பாடும் பாடலுக்கும் நிறைய வேறுபாடுகளை உணர முடியும். பாடல்கள் வழியே நிகழ்த்தப்படும் பேச்சில் பெண்கவிஞர்களின் பாடல்கள் அவர்களின் உள்ளார்ந்த அனுபவப் பகிர்வுகளாகவே விளங்குகின்றன. மேலும் அவர்களின் வாழ்க்கை, அதனைச் சார்ந்து அவர்கள் உள்வாங்கிக் கொண்ட பொருள்கள், மதிப்பீடுகள்,

ஆகியவற்றைத் தங்கள் தளத்தில் நின்று வெளிப்படுத்துவதை உணர முடியும். அப்பேச்சு காதல், தன்னிரக்கம் நிறைந்த சொல்லாடல்களின் வெளிப்பாடாக அமைந்துள்ளது.

அதிகாரம் செலுத்தமுயன்ற ஆண் சமுதாய அமைப்பு பெண்களை ஒடுக்குவதற்கு முதலில் அவர்களது மொழியைத்தான் கையில் எடுத்துள்ளது. பெண்கள் இன்சொல்லிற்கும், மென்மையான சொல்லிற்கும் சொந்தக்காரர்கள் என்பதை வலியுறுத்திப் பின் அவர்கள் இப்படித்தான் பேச வேண்டும் என்பதை அழுத்தமாகவும், வலிமையாகவும் வரையறுத்து உள்ளது.

"பூங்கண் புதல்வன் தூங்குவயின் ஒல்கி,
வந்தீக எந்தை என்னும்
அந்தீம் கிளவி கேட்க நாமே"

(நற்.221:11-13)

என்ற அடிகளின் வழி இடைக்கானார் தலைவி அழகிய இனிய குரலை உடையவள் என்கிறாள். அதாவது தலைவன் பாகனிடம் தலைவி விருந்தினரை எதிர்கொண்டு போற்றும் விருப்பம் உடையவள் என்ற தன் விருப்பத்தைக் கூறுகின்றான். பின் தன் மகன் தூங்கும் இடத்து துவளும் நடையினனாய் விடியற் பொழுதில் சென்று 'எந்தாய் வேண்டும்' என்கின்றான் தலைவன். இங்கு ஆண் பேச்சின் வழிப் பெண்ணின் மொழி வரையறுக்கப்பட்டுள்ளது. இங்கு 'அம்ம தீம் கிளவிக்கு' உரியவர்களாகப் பெண்கள் இருக்க வேண்டும் என்ற ஆணின் எதிர்பார்ப்பு வெளிப்பட்டுள்ளது. பெண் சிலவாகிய சொற்களையும், சிவந்த வாயின்று உண்டாகும் நகையையும் உடையவள் என்பதை,

"சில்மொழித் துவர்வாய் நகைக்குமகிழ்ந் தோயே"

(நற்.190:9)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது. மேலும்,

“செய்தீர் கொள்கைச் சின்மொழித் துவர்வாய்”

(அகம்.75:10)

என்று பெண்களது மொழியை ஆண்கள் வரையரைப்படுத்தியுள்ளனர். இதன் மூலம் பெண்கள் சிலவாகிய சொற்களைப் பேசக் கூடியவர்கள் என்பதன் வழிப் பெண்கள் குறித்த ஆணாதிக்க எண்ணத்தின் மன வெளிபாட்டை அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது. மேலும்,

“அந்தீங் கிளவிக் குறுமகள்
மென்றோள் பெறநசைஇச் சென்ற என் நெஞ்சே”

(அகம்.9:25-26)

என்றும்

“தடமென் பணைத்தோள் மடமொழி யரிவை”

(அகம்.324:2)

என்றும் பெண்ணினது இயல்பை அவளது மொழியை வைத்து அடையாளப்படுத்தியுள்ளனர்.

எலும்பையும் நெகிழச் செய்யும் இன்சொல்லை உடையவள் தலைவி என்பதை,

“என்பும் நெகிழ்க்குங் கிளவியும் பிறவும்”

(அகம்.225:2)

எனும் பாடலில் பதிவு செய்துள்ளார் எயிந்தை மகனார் இளங்கீரனார்.

5.4 பரத்தமை ஒழுக்கத்தில் பெண் பேச்சு கூற்றுக்கள்

கற்பு எனும் மணவாழ்வில், கணவனின் பரத்தைமை ஒழுக்கத்தால் பாதிக்கப்பட்ட நிலையில் தலைவி மற்றும் தோழியின் கூற்றுக்கள் அமைகின்றன.

இக்கூற்றுகளில் துயரம், தன்னிரக்கம், ஆற்றாமை, சினம், ஏசல், பழிப்பு, எள்ளல் உணர்வுகள் வெளிப்படுகின்றன. தலைவனின் பரத்தைமையில் பங்குபெறும் பரத்தையரின் பேச்சுக்களும் இக்கூற்றுகளில் அடங்கும்.

ஓர் ஆணாதிக்கச் சங்கச் சமுதாய அமைப்பின் குடும்பச் சூழலில் ஆண்களின் பிறழ்வான பாலியல் நடத்தையைப் பெண்களால் நேரடியாகக் கடிந்து கூற இயலாத பொழுது உள்ளுறை உவமை வழி தலைவனது பரத்தைமையப் பழித்துரைப்பதாகத் தலைவி மற்றும் தோழியின் கூற்றுக்கள் பாடல்களில் இடம்பெற்றுள்ளன. இக்கூற்றுக்களில், உள்ளுறை உவமைப் பேச்சுகளை விடவும் பெண்களின் நேரடி எதிர்வினைகளில் பெண்களின் உணர்வு நிலைகளும், இந்நிலைகள் தோன்றக் காரணமான ஆணாதிக்க தந்தைவழிச் சமுதாய குடும்ப உறவுகளும், பார்வைகளும் வெளிப்பட்டுள்ளன.

தலைவனின் பரத்தைமை ஒழுக்கத்திற்கு அவனது ஆண்மையும், பண்பாடும், பொருளாதாரமும் அடிப்படையான காரணங்களாயினும் அவனது மனைவியின் பாலியல் சார்ந்த உடல் செயல்பாடும் ஒரு துணைக் காரணமாக இருந்துள்ளதைப் பெண்ணின் நேர்ப்பேச்சுகளால் அறிய முடிகிறது. “மாதவிடாய், கருவுறுதல், குழந்தை பெறுதல், பாலூட்டுதல் முதலான பெண்ணின் இனவிருத்தி சார்ந்த உடல் கூற்றுச் செயல்பாடுகள் நிகழும் காலகட்டங்களில் உடல் சார்ந்த பாலியல் வாழ்க்கைக்கு வழியின்றிப் போகிறது. ஆணுக்குப் பாலியல் நாட்டத்தைக் கிளர்த்திய பெண்ணின் இளமைசார்ந்த பாலியல் பெறுமதி முதிர்ந்த உடலில் தளர்ச்சி ஏற்படுகிறது. ஆணுக்கு இவ்வாறு இனவிருத்திச் செயலால் பருண்மையான பௌதீக மாற்றங்களும் தளர்ச்சியும் ஏற்படுவதில்லை. அவனது தொடர்ச்சியான உடல்சார்ந்த பாலியல் வாழ்க்கைக்கு இனவிருத்திச் செயல்பாட்டால் தடை ஏற்படுவதில்லை. சங்ககால இனக்குழு மரபு வளர்ந்த சமூக அமைப்பில் ஆணுக்குப் போரும் வீரமும் பொருளீட்டலும் ஈகையும் புகழ் பெறுவதும் போலவே பாலியல் நுகர்ச்சியும் களிப்பும் ஆண்மைக்குரிய சிறந்த செயல்களாக,

ஆள்வினையுடைமையாகப் போற்றப்பட்டன”[21] என்பர். குறிப்பாக அக்காலச் சமுதாயத்தில் வீரம் வெளிப்படும் புறவாழ்க்கையும், காமம் வெளிப்படும் அகவாழ்க்கையும் ஆணை மையமாகக் கொண்டிருந்தன. ஆணின் அகவாழ்க்கையோடு உறவுகொள்ளும் பெண்கள் பல திறத்தினராக இருந்தார்கள். மனைவி, உரிமை மகளிர், கணிகை, பரத்தை, கொண்டிமகளிர் என்ற வகையில் இருந்த பெண்களில் மனைவியே முதலிடம் பெற்றிருந்தாள். மனையோள் இல்லக்கிழத்தி, மனயுறைமகளிர் என்று தலைவனின் இல்லத்துக்கு உரிமை பெற்றவளாகவும்; புதல்வன்தாய் என்று அவனது வாரிசினை அப்பழுக்கின்றிப் பெற்றுத் தருபவளாகவும் மதிக்கப்பட்டாள். இத்தகைய மனைவியோடு உடல்சார்ந்த பாலியல் வாழ்க்கையைத் தொடர்வதற்கு அவளது இனவிருத்திசார்ந்த உடற்கூற்றுச் செயல்பாடுகள் நிகழும் காலங்கள் சாதகமாக இல்லாதபோது பொருளால் பெறக்கூடிய பரத்தைமை ஒழுக்கத்தை ஆண் மேற்கொள்ள வேண்டிய தேவை ஏற்பட்டது. அக்காலச் சமுதாய அமைப்பில் பரத்தமை ஒழுக்கம் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட ஒன்றாகவே இருந்துள்ளது. ஆணின் பரத்தைமை மனைவிக்கு இழைக்கும் பாலியல் துரோகமாகக் கருதப்படாமல் அவனது அக வாழ்க்கையின் பாற்பட்ட இன்ப நுகர்ச்சியின் இயல்பான ஒழுக்கமாகவே கருதப்பட்டது. சமண, பௌத்த அறவியல் மதிப்பீடுகளின் செல்வாக்கு ஓங்கிய பிறகே அது அறமற்றதாக, தீவினையாகக் கண்டிக்கப்பட்டது.

“அவ்வயின் நண்ணிய வளங்கே ழூரனைப்
புலத்தல் கூடுமோ தோழி அல்கல்
பெருங்கதவு பொருத யானை மருப்பின்
இரும்புசெய் தொடியி னேர வாகி
மாக்கண் அடைய மார்பகம் பொருந்தி
முயங்கல் விடாஅல் இவையென மயங்கி
யானோம் என்னவும் ஒல்லார் தாமற்

றிவைபா ராட்டிய பருவமு முளவே இனியே
புதல்வற் றடுத்த பாலொடு தடைஇத்
திதலை அணிந்த தேங்கொள் மென்முலை
நறுஞ்சாந் தணிந்த கேழ்கிளர் அகலம்
வீங்க முயங்கல் யாம்வேண் டினமே
தீம்பால் படுதல் தாம்ஞ் சினரே ஆயிடைக்”

(அகம்.26:4-16)

எனத் தலைவியின் நேர்ப்பேச்சாக அமைந்த உரையாடலில், குழந்தைப்பேற்றுக்கு முன் தலைவனுக்குப் புணர்ச்சி மயக்கம் தந்த அவளது மார்பகம், குழந்தைப்பேற்றுக்குப் பின் தலைவனுடைய மார்பில் தீம்பால் படும் என்ற அச்சத்தைத் தருவதாகக் கூறப்படுகிறது.

மனைவியுடன் பாலியல் உறவு கொள்ளவியலாத காலங்களில் தலைவன் பரத்தைமை ஒழுக்கத்தில் களித்தான் என்பது வெளிப்படையாகத் தெரிகிறது. மனைவியைத் தவிர சமுதாயத்தில் வேறு யாரும் இப்பரத்தைமையைக் கடிந்ததாகச் சான்றில்லை. ஊருக்கு மறைவாக ஆண் பரத்தைமை புரியவில்லை. இரவிலும், பகலிலும் பெரும் ஆரவாரத்தோடு பரத்தையோடு ஆண் விளையாடி நுகர்ந்தான். வையைத் திருமருத முன் துறையிலும் (அக.36), காவிரிப் புதுப் புனலிலும் (அக.166), (அக.266), பொழில் சூழ்ந்த ஆற்றிலும் (அக.246), வையைப் புதுப்புனலிலும் (அக.256) இளம் பரத்தையோடு தலைவன் புதுப்புனலாடினான். தலைவன் ஊரறிய தன் தேரில் பரத்தையரை ஏற்றிச் சென்றான் (அக. 346), அவர்களைத் தன் வீட்டிற்குக் கொணர்ந்து வதுவை அயர்ந்தான் (அக.46), பாணர் யாழ்மீட்டிவர, முழவு இயம்ப, தன் சுற்றமொடு மதுவுண்டு பெரும் ஆரவாரத்தோடு பரத்தை வீட்டுக்குச் சென்றான் (அக.336), இச்செயலிலிருந்து அவனைத் தடுப்பார் யாருமில்லை (அக. 46) என்பன போன்ற இச்செய்திகள் யாவும் தலைவி, தோழி ஆகியோரின் நேர்ப்பேச்சில் கூறப்படுகின்றன. தலைவனின் இச்செயல்பாடுகளைப்

பற்றி ஊர் பேசியதே தவிர தடுக்கவில்லை என்பதாவே சங்கப் பாடல்களில் சான்றுகள் உள்ளன.

கணவனது பரத்தைமை காரணமாகத் தலைவி ஒரு குறிப்பிட்ட எல்லை வரையே ஊடியிருக்க முடிந்தது. இதனை,

“அதுபுலந் துறைதல் வல்லி யோரே
செய்யோள் நீங்கச் சில்பதங் கொழித்துத்
தாமட் டுண்டு தமிய ராகித்
தேமொழிப் புதல்வர் திரங்குமுலை சுவைப்ப
வைகுந ராகுதல் அறிந்தும்
அறியா ரம்மவ.். துடலு மோரே”

(அகம்.316:12-17)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது. அதாவது ஆணின் பரத்தைமையின் பொருட்டு அவனைப் பிரியும் பெண்ணுக்குத் தனிமையும், வறுமையுமே வாழ்க்கையாக அமையும் என்று தோழி எச்சரித்தாள்.

ஆணின் புறவாழ்க்கைக்குச் சொல்லப்பட்ட அறங்களை, அகவாழ்க்கைக்கு இடம்பெயர்த்துப் பரத்தைமையை கைவிடுமாறு தோழி தலைவனிடம் வேண்டுகிறாள் என்பதை,

“விழையா வுள்ளம் விழையும் ஆயினும்
என்றுங் கேட்டவை தோட்டியாக மீட்டாங்கு
அறனும் பொருளும் வழாமை நாடித்
தற்றக வுடைமை நோக்கி மற்றதன்
பின்னா கும்மே முன்னியது முடித்தல்
அனைய பெரியோ ரொழுக்க மதனால்
அரிய பெரியோர்த் தெரியுங் காலை

நும்மோ ரன்னோர் மாட்டும் இன்ன

பொய்யொடு மிடைந்தவை தோன்றின்

மெய்யாண் டுளதோவிவ் வுலகத் தானே”

(அகம்.286:8-17)

எனும் பாடல் மூலம் அறிய முடிகிறது. அதாவது ஆணின் பரத்தைமை ஒழுக்கம் அறம் என்ற ஒழுக்கத்திற்கு உட்படாத அக்காலக் கட்டத்தில் புறவாழ்வின் பாதுகாப்பை வலிறுத்தி ஆணை அகவாழ்வில் சீர்த்திருத்த முயன்றதைத் தவிர வேறு எந்த விதத்திலும் அவனுக்குப் பெண்ணால் நெருக்கடியைத் தர முடியவில்லை என்பதை இப்பாடல் தெளிவுபடுத்துகிறது.

தலைவனோடு பரத்தைமை உறவு பூண்ட பெண்ணின் நேர்ப் பேச்சுக்களில் அக்காலச் சமுதாய அமைப்பில் பரத்தைக்கும், தலைவனுடைய மனைவிக்கும் இருந்த உரிமைகளும், தகுதிகளும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளதோடு அவர்களுக்கு மறுக்கப்பட்ட உரிமைகளும், தகுதிகளும் நேரடியாகக் கூறப்பட்டுள்ளன.

5.4.1 பரத்தையரின் சமுதாய நிலைப்பாடுகள்

சங்ககாலத்தில் பரத்தையர் தீயோராகக் கருதப்படாவிட்டாலும் அவர்களின் நிலை குடும்பம் சார்ந்து அமையாமல் போனதால் சங்ககால நிலவுடைமைக் கருத்தியலில் அவர்கள் இழிவானவர்கள் கருதப்பட்டாள் என்பதை அறியமுடிகிறது. “குடும்பத்தினை மறுத்துப் பண்டைய தாய்வழிச் சமூக வழிமுறையில் தனது விருப்பம் போல் வாழ்ந்து வந்த பெண் பரத்தை என இழிவாகக் கருதப்பட்டாள்”[21] என்ற கூற்று இதற்கு அரண் செய்கிறது.

பரத்தையரை இழிவாகக் கருதுகின்ற நிலையைப் பரத்தையே தம் கூற்றில் கூறுகிறாள். இதனை,

“வானம் வேண்டா வறனில் வாழ்க்கை

நோன்ஞாண் வினைஞர் கோளறிந்து ஈர்க்கும்

மீன்முதிர் இலஞ்சிக் கலித்த தாமரை
நீர்மிசை நிவந்த நெடுந்தாள் அகலிலை
இருங்கயம் துளங்க காலுறு தோறும்
பெருங்களிற்றுச் செவியின் அலைக்கும் ஊரனொடு
எழுந்த கௌவையோ பெரிதே நட்பே”

(அகம்.186:1-7)

எனும் பாடல் மூலம் அறிய முடிகிறது. அதாவது பரத்தை ஒருத்தி கூறும்போது அவ்வூர்த் தலைவனோடு என்னை இணைத்துப் பேசுகின்றனர்; ஆனால் அவன் என்னை கொறுக்கச்சித் தட்டையால் செய்த தெப்பத்தை வைத்து நீராடி பின் வீசி எறிவதைப் போல என்னைப் பயன்படுத்திவிட்டு போய்விட்டான். இப்போது பிறிதொரு பரத்தையுடன் பொழுது போக்கிக் கொண்டிருக்கிறான் எனக் கூறுகிறாள். இவ்வாறு தூக்கி எறியும் தெப்பம் போலப் பரத்தையர் கருதப்பட்டனர் என்பதை இப்பாடல் உணர்த்துகிறது.

இரு பரத்தையர்கள் தமக்குள் குறைகூறிக் கொள்வதை,

“அரில்பவர்ப் பிரம்பின் வரிப்புற நீர்நாய்
வாளை நாள்இரை பெறூஉம் ஊரன்
பொன்கோல் அவிர்தொடித் தற்கெழு தகுவி
எற்புறங் கூறும் என்ப தெற்றென”

(குறுந்.364:1-8)

எனும் ஔவையார் பாடல் சுட்டுகிறது. இங்கு இற்பரத்தையை, சேரிப்பரத்தை குறை கூறிகிறாள். ஆனால் அவர்கள் தம் நிலை குறித்து இழிவாகப் பேசப்படவில்லை. மேலும் இற்பரத்தைத் தனக்கு நேரான தகுதியுடையுவள் சேரிப்பரத்தை என்று கூறுகிறாள். ஔவையாரின் மனத்தில் பரத்தமை ஏற்றுக்

கொள்ளப்பட்ட, மதிக்கப்பட வேண்டிய ஒன்றாகவே இருந்திருக்கிறது என்பதை அவரின் எழுத்துக்களிலிருந்து அறியமுடிகிறது.

சங்கச் சமுதாயத்தில் மிகவும் வறுமையில் இருந்தவர்கள் எனக் குறிக்கப்படுகின்றவர்களாக கலை வல்லோரான விறலியரும், பாணமகளிரும், பாடினிகளும் இருந்திருக்கின்றனர். “இடத்திற்கு இடம் சென்று பிழைப்பிற்காக ஆடியும் பாடியும் வாழ்ந்த இம்மக்களும் பாடினியும், பிறரையே நம்பி வாழ்ந்தமையால் இவர்களிடம் அவ்வப்போது வறுமையும் தலைகாட்டும். எந்நிலை இருப்பினும் தமக்கு எங்கு செல்வாக்கு இல்லையோ அவ்விடத்தை விட்டு இவர்கள் சென்று விடுவர். விறலியர் பற்றிய குறிப்புகள் சங்கப் பாடல்களில் பெருமளவு புறப்பாடல்களிலேயே காணக்கிடைக்கின்றன”[22] என்று ர. விஜயலட்சுமி குறிப்பிடுகிறார். ஆண்பாற் புலவர்களின் பாடல்களிலும், பெண்பாற் புலவர்களின் பாடல்களிலும் விறலியர் அரசனிடம் பரிசிலுக்காக ஆற்றுப்படுத்தப்படும் நிலையே காணப்படுகிறது.

5.5 ஆண்பாற் புலவர்களின் பெண் பற்றிய பதிவுகள்

களவுக் காதல் வாழ்வும், கற்புக் காதல் வாழ்வும் ஆணிய நிலவுடைமைச் சமுதாய விழுமியங்களுக்கு இயைந்தவாறு பாடப்பட்டுள்ளன. தலைவனுக்காக காத்திருத்தல், படர்மெலிந்திரங்கல், களவுக் காலத்துத் தலைவனை வரைவுக்கு ஊக்குவித்தல் போன்ற பல்வேறு கருத்துக்கள் ஆண்பாற்புலவர்களின் உள்ளடக்கமாக உள்ளன.

“அச்சமும் மடமும் நாணும் கற்பும் ஆண்களுக்குத் தேவையில்லை என்று சமுதாயம் ஏகமனதாகத் தீர்மானித்து வைத்திருந்தது. ஒழுக்கமும் கலாச்சாரமும் பெண்களால் மட்டுமே தூய்மையாகப் பாதுகாக்க முடியும் எனக் கருதிய ஆண்கள் பெண்ணிலக்கணக் கோட்பாடுகளைக் கையில் பிடித்தபடி குடும்பத்தின் ஆட்சியைக் கையிலெடுத்துக் கொண்டனர். குடும்ப நிறுவனத்தில் ஆணின் தரச்சான்றிதழின்றி

செதுக்கிக் கொண்டனர் என்ற வி.ஸி. அமுதனின் கூற்று சங்கச் சமூகத்தின் பெண்களைப் பற்றிய சரியான கணிப்பாகும்”[23] என்பர்.

களவுக் காதலில் ஈடுபட்டுள்ள பெண்ணையும், ஆணையும் திருமணத்திற்கு முடுக்கும் விதமாக தோழி அறிவுறுத்துவதை,

“கான மானதர் யானையும் வழங்கும்
வான மீமிசை உருமுருநனி உரறும்”

(அகம்.318:1-16)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது.

களவுப் புணர்ச்சியில் நாட்டம் கொண்டு திருமணத்திற்கு காலந்தாழ்த்தும் தலைவனைப் பற்றிய கவலை கொண்டவளாகப் பெண் இருப்பதை,

“குறுங்கை யிரும்புலிக் கோள்வ லேற்றை
நெடும்புதற் கானத்து மடப்பிடி யீன்ற”

(ஐங்.216:1-2)

எனும் பாடல் குறிப்பிடுகிறது.

அலர் காரணமாகத் தலைவனைப் பிரிந்திருக்கும் தலைவியைப் பற்றி,

“போதார் கூந்த லியலணி யழுங்க
வேதி லாளனை நீபிரிந் ததற்கே
யழலவிர் மணிப்பூ ணனையப்
பெயலா னாவென் கண்ணே தெய்யோ”

(ஐங்.232:1-4)

எனும் பாடல் குறிப்பிடுகிறது. இதன் மூலம் பெண்ணைப் பற்றி ஊரார் பேசும் அலர் பற்றிய அச்சம் குறிக்கப்படுகிறது.

வெறியாடல் குறித்த பதிவுகள் சங்கப் பாடல்களில் காணப்படுவதை அறிய முடிகிறது. வெறியாடல் நிகழ்த்துவதற்கான காரணம் பெண்ணின் உடலில் தென்படும் மாற்றங்களாகும். இம்மாற்றங்கள் அவள் காதல்வயப்பட்டதை வெளிப்படுத்துவதாகும். ஆனால் அவளை அணங்கு பற்றியதாகக் கருதி வெறியாடல் நிகழ்த்துவர். இதனை,

"கூறாய் செய்வது தோழி வேறுணர்ந்து
அன்னையும் பொருளுகுத்து அலமரும் மென்முறிச்
சிறுகுளகு அருந்து தாய்முலை பெறாஅ"

(அகம்.292:1-3)

எனும் பாடல் குறிப்பிடுகிறது.

தலைவி தனது களவு வாழ்க்கையை நீட்டிக்காமல் தலைவனை திருமணத்திற்கு வற்புறுத்த வேண்டும். மேலும் தனது களவு வாழ்க்கை குறித்து தோழி மூலமே அறத்தோடு நிற்க வேண்டும் என்பதும் வரைவுக்கான விதிமுறைகளில் ஒன்றாகும். அதன்படியே தலைவி தலைவனை திருமணம் செய்து கொள்ள முடியும். "பெண் தன் காதலை முன்னரே வெளிப்படுத்துதல் கூடாது. தோழி, செவிலி ஆகியோர் அறத்தொடு நின்று தலைவன் தலைவி காதலை கற்பாகச் செய்தல் வேண்டும் என்கிறபடியான நிலவுடைமை விழுமியத்திற்கு உகந்த சூழலில் பெண்களைக் கட்டமைக்கின்றனர். இது சங்கச் சமூகப் பெண்களை ஆணியச் சமூகத்திற்கு இயைந்ததாக வடிவமைக்கும் பணி என்றும் கொள்ளலாம். ஆனால் நிலவுடைமைச் சமூகமானது பெண்ணிற்கு வரையறுத்த நெறிகள் யாவும் ஒரு கணவன் முறையை வலியுறுத்துவதாக அமைந்தன"[24]

5.10 பெண்பாற் புலவர்களின் மன உணர்வுப் பதிவுகள்

பெண்கள் தமது காமத்தை நேரடியாகத் தலைவன் முன் வெளிப்படுத்தக் கூடாது என்பது தொல்காப்பிய மரபாகும். பெண்பாற்புலவர்களில் ஔவையார்,

வெள்ளிவீதியார் ஆகியோர் பாடல்கள் கற்புடை மகளிருக்கு மாற்றான தன்மையில் அமைவதாக காணப்படுகிறது. இருவரது பாடல்களிலும், பெணகள் தன் காமத்தை வெளிப்படையாகப் பேசுபவர்களாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளனர். தன் காதல் வேதனையைக் கண்டு கொள்ளாமல் உறங்கும் ஊராரைப் பழிக்கும் தலைவியின் நிலையை,

"முட்டு வேன்கொல் தாக்கு வேன்கொல்

ஓரேன் யானும் மோர் பெற்றி மேலிட்டு

……………………………………

உயவுநோ யறியாது துஞ்சு ஊர்க்கே"

(குறுந்.28:1-5)

எனும் பாடல் சுட்டுகிறது. தன்னைப் பிரிந்து சென்ற தலைவனைத் தேடிச் செல்லும் தலைவி பற்றி,

"உரைசால் வண்புகழ்ப் பாரி பறம்பின்

நிரைபறைக் குரீஇயினங் காலைப் போகி

முடங்குபுறச் செந்நெற் றரீஇயர் ஓராங்கு"

(அகம்.303:1-3)

எனும் பாடல் குறிப்பிடுகிறது.

தலைவன் பிரிவால் தன் மேனி பசலை உண்ணும்படியாக வீணாகிறதே என வருந்தும் தலைவியைப் பற்றி,

"கன்று முண்ணாது கலத்தினும் படாது

நல்லான் தீம்பால் நிலத்துஉக் காஅங்

கெனக்கு ஆகா தென்னைக்கு முதவாது

பசலை உணீஇயர் வேண்டும்

திதலை அல்குல்என் மாமைக் கவினே"

(குறுந்.27:1-5)

எனும் வெள்ளிவீதியார் பாடல் குறிப்பிடுகிறது. இருவரும் தம் பாடல்களில் ஆண் மையச் சமுதாயத்தின் பெண் இவ்வாறுதான பேச வேண்டும் என்ற கூற்று மரபிற்கு மாறாக காமத்தை வெளிப்படையாகப் பேசும் பெண்களைக் கற்புடை மகளிர் என்கிற பண்பிற்கு மாறாக கட்டமைக்கின்றனர். இதற்குக் காரணம் ஆணிற்கு நிகராகத் தம்மையும் கருதிக் கொள்ளுதலாகும். அதனாலேயே பெண்கள் தாங்களும் பாலை நிலத்தின் வழி தலைவனோடு செல்ல வேண்டும் (அகம்.11) என்கிற வகையில் படைக்கப்பட்டுள்ளனர். எனவே பெண்பாற் புலவர்களின் பாடல்கள் ஆண்பாற் புலவர்களின் பாடல்களிலிருந்து வேறுபடுகின்றன என்பதை அறியமுடிகிறது.

5.11 இருபாற் புலவர்களின் காம உணர்வு வெளிப்பாடு பற்றிய பதிவுகள்

சங்கப் பாடல்களில் ஆண்பாற் புலவர்களின் பாடல்களில் அமைந்த பெண்களின் பதிவிற்கும் பெண்பாற் புலவர்களின் பாடல்களில் அமைந்த பெண்களின் பதிவிற்கும் வேறுபாடுகள் உள்ளன.

இருபால் புலவர்களின் பாடல்களில் பதிவு பெற்றிருக்கும் பெண்களின் பதிவானது ஒரு கருத்தில் மட்டும் பொதுமைத் தன்மையை உடையதாக இருக்கிறது. அதாவது பெண்கள் ஆணைச் சார்ந்து வாழ வேண்டியவர்கள் என்பதாகும். ஆண்பாற் புலவர்களின் பாடல்களில் சுட்டப்படும் பெண்கள் ஆணைத் திருமணம் செய்து அவனோடு வாழ்வதை விரும்பும் பெண்களாககவே காணப்படுகின்றனர். பெண்பாற்புலவர்கள் தங்கள் பாடல்களில் பெண்களின் காம உணர்வினை வெளிப்படையாகப் பேசினாலும் ஆணின் மூலமே தங்களுக்கு வாழ்க்கை என்று கருதும் பெண்களின் நிலையையும் குறிப்பிட்டுள்ளனர். பிரிவுத்துயர் குறித்த பாடல்களும், பிரிவினால் கவலை கொள்ளாவிட்டாலும்

தலைவனைப் பிரியாமல் இருக்க வேண்டும் என்கிற தலைவியின் எண்ணத்தை வெளிப்படுத்துகின்றன. அதாவது காணாத தலைவனைத் தேடிக் கண்டடைந்து அவனோடு சேர வேண்டும் என்ற எண்ணத்தைத் கொண்டவளாகத் தலைவி இருப்பதாகப் பெண்பாற் புலவர்கள் பாடல்கள் அமைந்துள்ளன.

காதல் பாடல்களில் ஆண், பெண் இருபாலருக்குமான காம வெளிப்பாட்டை சொல்வதில் இருபால் புலவர்களுக்கும் வேறுபாடுகள் உள்ளன. ஆனால் பெண்ணின் கட்டற்றக் காமச் செயல்பாட்டை வெளிப்படுத்துவதில் தடையேற்படுத்தப்பட்டது. கபிலரின் பாடல்களில் காணப்படும் தலைவியின் வருத்தம் குறிப்பாய் உணர்த்தப்படுவதாகவே காணப்படுகிறது. தலைவி மிக்க நாணமுடையவள் எனபதால் காதலை வெளிப்படுத்தத் தயங்கியிருக்கிறாள். அவள் ஒருவனை நினைத்திருக்கிறாள்; அவனையே திருமணம் செய்து கொள்ள விரும்புகிறாள்; இதை அறிந்து கொள்ளாமல் அவளுக்கு வேறொருவனோடு திருமணத்தை நடத்துவதற்குத் தயாராகின்றனர் பெற்றோர். இதை அறிந்த தோழி தலைவியின் வருத்தத்திற்கானக் காரணத்தைத் செவிலித் தாய்க்கு அறிவுறுத்துகிறாள். தலைவி தன் காதலை வெளிப்படுத்தத் தயங்கும் நாணம் கொண்டவள் என்பதை,

“அன்னாய் வாழி வேண்டு டன்னையென் றோழி
நனிநா ணுடைய ணின்னு மஞ்சு
மொலிவெள் ளருவி யோங்குமலை நாடன்
மலர்ந்த மார்பின் பாயற்
றுஞ்சிய வெய்ய ணோகோ யானே”

(ஐங்.205:1-5)

எனும் பாடல் மூலம் அறியமுடிகிறது. இப்பாடலின் கருத்தானது ஔவையாரின் பாடலிலிருந்து முழுக்க முழுக்க வேறுபடுகிறது. அதாவது தன் காதலை

வெளிப்படுத்தத் தயங்கும் தலைவியின் உள்ளக் குறிப்பை உணர்ந்து கொள்ள வேண்டும் என்பதைத் தோழி வெளிப்படுத்துகிறாள்.

காமமிக்க தலைவியின் நிலை பற்றி

“அளிதோ தானே நாணே நம்மொடு
நனிநீடு உழந்தன்று மன்னே இனியே
வான்பூங் கரும்பின் ஓங்குமணற் சிறுசிறை
தீம்புனல் நெரிதர வீய்ந்துஉக் காஅங்கு
தாங்கும் அளவைத் தாங்கிக்
காமம் நெரிதரக் கைந்நில் லாதே”

(குறுந்.149:1-6)

என்று வெள்ளிவீதியார் கூறுகிறார். அதாவது கரையை உடைத்துப் போவது போல் காமம் மேலேறி வர நாணம் நம்மை விட்டுப் போய் விட்டது எனத் தன் காம வெளிப்பாடு நாணத்தை வீழ்த்தியத் திறத்தை தலைவி கூறுகிறாள். இவ்வாறு நாணத்தால் வெளிப்படுத்தத் தயங்கா நிலையைப் பெண்பாற் புலவர்களின் பாடல்களில் காணமுடிகிறது.

அகப்பாடல்களில் பிரிவானது பொருள்வயிற் பிரிவு, போர்வயிற் பிரிவு என இருவகைத்தான் நிகழும் என்று சொல்லப்பட்டுள்ளது. தலைவன் பிரிந்து செல்லும் போது தலைவி அவன் வருகைக்காக ஆற்றியிருத்தலே மரபாகும். கணவனின் பயணம் குறித்த மனைவியின் கவலை பாலைக்குரிய ஒழுக்க வடிவமாகும். பிரிவு பற்றிய பாடல்களில் கணவனைக் குறித்த மனைவியின் கவலையானது அவன் கடந்து செல்ல வேண்டிய காடுகள் மலைகளையும் அவ்வழியில் உள்ள கொடிய கொள்ளைக்காரர்களையும் பற்றிய வருணனைகளால் நுட்பமாகக் காட்டப்படுகிறது. வரைவிடை வைத்துப் பிரிந்த தலைவன் பற்றிக் கவலை கொண்ட தலைவி தோழியிடம் கூறுவதை,

"மந்திக் கணவன் கல்லாக் கடுவ
னொண்கேழ் வயப்புலி குழுமலின் விரைந்துடன்
குன்றுய ரடுக்கங் கொள்ளு நாடன்
சென்றனன் வாழி தோழியென்
மென்றோட் கவினும் பாயலுங் கொண்டே"

(ஐங்.274:1-5)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது. தலைவன் பிரிவால் கவலை தோய்ந்த தலைவியின் நிலையைக் குறித்து,

"ஆதி மந்தியின் அறிவுபிறி தாகிப்
பேதுற் றிசினே காதலம் தோழி
காய்கதிர் திருகலின் கனைந்துகால் கடுகி
ஆடுதளிர் இருப்பைக் கூடுகுவி வான்பூக்
கோடுகடை கழங்கின் அறைமிசைத் தாஅம்
காடிறந் தனரே காதலர் அடுப்போர்"

(அகம்.135:5-10)

எனும் பாடல் குறிப்பிடுகிறது. இங்கு தலைவனின் பிரிவை ஆற்றாது வருந்தும் தலைவியின் நிலையே சுட்டப்படுகிறது. மேலும் பாலையின் வழி சென்ற தம் தலைவன் துன்பப்படக் கூடும் என்று வருந்துவதாகவும் காட்டப்படுகிறது.

இதற்கு மறுதலையாக பாலை வழிச் சென்ற தலைவனைப் பற்றிய ஔவையாரின் பாடல் காணப்படுகிறது.

"எம்மொடு கழிந்தன ராயின் கம்மென
வம்பு விரித்தன்ன பொங்குமணற் கான்யாற்றுப்
படுசினை தாழ்ந்த பயிலிணர் எக்கர்

மெய்புகு வன்ன கைகர் முயக்கம்

அவரும் பெறுகுவர் மன்னே நயவர

நீர்வார் நிகர்மலர் கடுப்ப ஓமறந்

தறுகுள நிறைக்குந போல அல்கலும்”

(அகம்.11:7-13)

எனும் பாடலில் பாலைவழிச் செல்லும் தலைவன் என்னை அழைத்துச் சென்றிருந்தால் பாலைமணலில் உடல்கள் ஒன்றுடன் ஒன்று பொருந்த அணைத்து மகிழும் இன்பத்தைப் பெற்று இருப்பார்; எனக்கும் அவரை நினைத்துக் கண்ணீர் சிந்த வேண்டியிருக்காது. அவர் என்னை அழைத்துச் செல்லாததற்கு வருந்துவேனே தவிர பிரிவுக்காக வருந்த மாட்டேன் என்று தலைவி கூறுகிறாள். தலைவன் பாலைவழிச் சென்றாலும் தன்னையும் உடன் அழைத்துச் சென்றிருக்க வேண்டும் என்று எண்ணக் கூடிய பெண்ணாக ஔவையார் கட்டமைக்கும் பெண் காணப்படுகிறாள். இது ஆணுக்கு நிகராகத் ஆணுடன் சேர்ந்திருக்க வேண்டும் என்ற உள்மன வெளிப்பாட்டைச் சுட்டுகிறது.

குடும்பமாகச் செயல்படுதலின் பொருட்டு திருமணம் நடத்தப் பெறுதல் கட்டாயமாக்கப் பெற்றது. தலைவன் தலைவி திருமணம் கொடைக்குரி மரபினோர் கொடுப்பக் கொளற்குறி மரபினோர் கொள்வது என்ற வகையில் தொல்காப்பியம் அமைத்த கற்பு நெறிப்படி அமைவதாகும். இத்திருமணம் குறித்து “கொடுத்தற்குரிய மரபினை உடையவராகிய பெற்றோர் கரணம் எனப்படும் சடங்கொடு தரத் தலைவன் தலைவியைப் பெற்றுக் கொள்ளும் முறை எனக் கற்பு வரையறுக்கப்பட்டுள்ளது. திருமணத்திற்குக் காரணமான பெண்ணுக்கு உரிய உரிமையும் இசைவும் இங்கே புறந்தள்ளப்பட்டுள்ளன”[23] என்று பெ. மாதையன் கூறுகிறார். பெற்றோர் இன்றியும் திருமணம் நடக்கும். அது உடன்போக்குத் திருமணம் எனப்படுகிறது. இதனைப் பற்றி “தலைவன் பெற்றோரின் சம்மதம் பெற்று அவளை மணந்து கொள்வான். அவர்கள் சம்மதிக்காவிட்டால் தலைவன்

அவளைத் தன்னுடன் அழைத்துக் கொண்டு போய்விடுவான். பின்பு தலைவனும் தலைவியும் வெளிப்படையாக வாழ்ந்து இல்லறம் நடத்துவர்”[24] எனச் சாமிசிதம்பரனார் குறிப்பிடுகிறார். எனவே திருமணம் பெற்றோர் இசைவுப்படி நடக்கும் என்பதையும், பெற்றோர் சம்மதிக்காவிடில் உடன்போக்கு நிகழ்த்தி தாங்களாகவே மணந்து கொண்டு வாழ்க்கை நடத்துவர் என்பதையும் அறியமுடிகிறது. இவ்விருவிதமான திருமண முறைகளும் ஆண்பாற்புலவர்களின் பாடல்களில் காணப்படுகின்றன. களவுக்காதலர்கள் உடன்போக்கு சென்றாலும் திருமணத்தின் மூலம் கற்பு வாழ்க்கைக்குள் செல்கின்றனர். புணர்ந்து உடன்போயினர் ஆண்டுக் கொடுப்போரின்றியும் வேல்வியாசன் காட்டியச் சடங்கின் வழியாற் கற்புப் பூண்டு வருவதும் ஆமென்றவாறு என நச்சினார்க்கினியர் கூறுகிறார். ஆதலின் உடன்போக்கும் கற்பில் நிலைபெறுகிறது என்பதால் இனக்குழுச் சமுதாய நடவடிக்கைகள் நிலவுடைமைச் சமுதாய விழுமியங்களுக்கு ஏற்ப மாற்றம் பெறுகின்றன என்பதாக இதனைக் காணமுடிகிறது.

களவு வாழ்க்கை மேற்கொண்ட தலைவன் கற்பு வாழ்விற்கு செல்வதற்கு தலைவியின் பெற்றோர் தலைவனுக்கு பெண் கொடுக்கச் சம்மதித்தனர். இதனை,

“கொடிச்சி கூந்தல் போலத் தோகை
அஞ்சிறை விரிக்கும் பெருங்கல் வெற்பன்
வந்தன னெதிர்ந்தனர் கொடையே
அந்தீங் கிளவி பொலிகநின் சிறப்பே”

(ஐங்.300:1-4)

எனும் பாடல் குறிப்பிடுகிறது. அதாவது தலைவன் தலைவியை மணப்பதற்கு பெற்றோர் பெண் தர ஒப்புக் கொண்டனர் என்று தோழி தலைவிக்குச் சொல்கிறாள். இவ்வாறு பெண் கேட்டுக் கொடுப்பது கற்பு வழி அமைவதாகும். பெற்றோர் ஏற்றுக் கொள்ளாமல் உடன்போக்குச் சென்று தலைவனும் தலைவியும் திருமணம் செய்து

கொண்டு திரும்புகின்றனர். அப்போது தலைவியிடம் தலைவன் ஊர்த்தண்ணீர் ஒத்துக் கொள்ளாதே என்று தோழி கூறுவதாக,

“அன்னாய் வாழிவேண் டன்னை நம்படப்பைத்
தேன்மயங்கு பாலினுமினிய வவர் நாட்
டுவடிலக் கூடற் கீழ
மானுண் டெஞ்சிய கலிழி நீரே”

(ஐங்.203:1-4)

எனும் பாடல் அமைந்துள்ளது. இவ்வாறு இரண்டு விதமான பெண்களையும் சுட்டுகிறார் கபிலர். இரண்டு விதத்திலும் கற்பு மணம் அதாவது குடும்பத்திற்கியைந்த மணமே பேசப்படுகிறது. புணர்ந்து நீங்குவது காணப்படவில்லை.

பெண்பாற் புலவர்களின் பாடல்களில் இது போன்ற கற்பு மணம், உடன்போக்கு மணம் பற்றிய பாடல்கள் மிகச் சிலவாய் காணப்படுகின்றன. தலைவியின் காதலை ஏற்றுக் கொண்ட தாய் கூறும்போது தன் மகளின் காதல் அவள் காதலித்த வாலிபனை ஆலமரத்தின் கீழ் நான்கு ஊர்களைச் சார்ந்த கோசருடைய வாழ்த்துதலுடன் மணமுடிக்கும் போது உண்மையாகும் என்று கூறுகிறாள். இதனை,

“பறைபடப் பணிலம் ஆர்ப்ப இறைகொள்பு
தொன்மு தாலத்துப் பொதியிற் றோன்றிய
நாலூர்க் கோசர் நல்மொழி போல
வாயா கின்றே தோழி ஆய்கழற்
சேயிலை வெள்வேல் விடலையொடு
தொகுவளை முன்கை மடந்தையொடு நட்பே”

(குறுந்.15:1-6)

எனும் பாடல் குறிப்பிடுகிறது. அதாவது தலைவனுக்கும் தலைவிக்குமான காதலை பெற்றோர் ஒப்புக் கொண்டதன் மூலம் நடைபெறும் மணம் பற்றிச் சுட்டுகிறது இப்பாடல். இருபால் புலவர்களது பாடல்களிலும் கற்பு மணம் கொண்டொழுகுவதற்கு வலியுறுத்தப்பட்டனர் என்பது இதனால் தெளிவாகிறது.

தலைவியின் உடலில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களை கண்ட தாய் அவளை அணங்கு பற்றியதாக எண்ணி வெறியாட்டுக்கு ஏற்பாடு செய்து வெறியாட்டுதல் மூலம் அணங்கை நீக்குதல் என்ற நடவடிக்கையை மேற்கொண்டாள் என்றும்; உண்மையில் தலைவியின் இந்நிலைக்கு காரணம் தலைவனைப் பிரிந்து வாடுதலால் ஏற்படும் மனச் சோர்வும், உடல் குன்றுதலும் ஆகும் என்றும் சங்கள் பாடல்கள் பதிவு செய்துள்ளன. வெறியாடல் பற்றிக் குறிப்பிடும் ஆண்பாற் புலவர்களின் பாடல்களும், பெண்பாற் புலவர்களின் பாடல்களும் ஒன்று போலவே காணப்படுகின்றன.

தலைவியின் உடல் மெலிவு தலைவன் பிரிவால் ஏற்பட்டது என்பதை அறியாததால் வெறியாட்டுக்கு ஏற்பாடு செய்யும் அன்னையைப் பற்றித் தலைவி கூறுவதை,

“அறியா மையின் வெறியென மயங்கி
யுன்னையு மருந்துய ருழந்தன ளதனா
லெய்யாது விடுதலோ கொடிதே நிரையித
ழாய்மல ருண்கள் பசப்பச்
சேய்மலை நாடன் செய்த நோயே”

(ஐங்.242:1-5)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது.

தலைவி, வெறியாட்டு நிகழ்த்த வந்த பெண்ணிடம் தலைவன் பற்றிக் கூறுமாறு வேண்டுவதை,

“அகவன் மகளே அகவன் மகளே
மனவுக்கோப் பன்ன நன்நெடுங் கூந்தல்
அகவன் மகளே பாடுக பாட்டே
இன்னும் பாடுக பாட்டே அவர்
நன்நெடுங் குன்றம் பாடிய பாட்டே”

(குறுந்.23:1-5)

எனும் பாடல் காட்டுகிறது. இதன் மூலம் பெண்ணின் காதலால் உடலில் ஏற்படும் மாற்றத்திற்கு பெற்றோர் அவளுக்கு வெறியாடலை நிகழ்த்தினர் என்று அறியமுடிகிறது.

தலைமகளது காதல் பற்றி ஊரில் உள்ள மக்களால் பேசப்படுதல் அலர் எனப்படும். இவ்வலர் குறித்த அச்சம் பெண்ணைப் பெற்றோர்க்கும், தலைவிக்கும் இருக்கும் என்பதைச் சங்கப் பாடல்கள் காட்டுகின்றன. அலரால் பாதிக்கப்படுவது பெண்; ஆகவே அலர் குறித்து அமைகின்ற பாடல்கள் யாவும் தலைவனை வரைவுக்கு வற்புறுத்தும் பாடல்களாக இருக்கின்றன. இங்கு அலருக்கும், அம்பலுக்கும் காரணமாக தலைவனே சுட்டப்படுகிறாள்.

“ஒரு குமரியின் காதலொழுக்கம் பற்றி ஊர்மகளிர் வாய்க்குள் பேசுவது அம்பல் எனவும் வெளிப்படையாகப் பேசுவது அலர் எனவும் பெயர்பெறும் என்கிறார் வ.சுப. மாணிக்கம். இந்தச் சொற்கள் காதல் ஊரவரால் எவ்வாறு எதிர்முகமாக அணுகப்பட்டது என்பதற்கான சான்றுகளாக அமைந்துள்ளன”[25] என்கிறார் பெ.மாதையன். அலர் என்பது களவுக் காதல் பொருட்டு எழும் அவச் சொல்லாக அக்கால பெற்றோரால் அணுகப்பட்டது என்பதையே சங்கப் பாடல்கள் காட்டுகின்றன. குறிப்பாக ஆண்பாற் புலவர்களின் பாடல்கள் அவ்வாறுதான் அமைந்துள்ளன.

அலருக்கு அஞ்சுதல் என்பது பொதுவான நடைமுறையாகச் சங்க காலத்தில் இருந்தமை புலப்படுகிறது. பகற்குறி வராதே என்று கூறுவதோடு இரவுக்குறியையும் மறுத்தல், காதல் வெளித்தெரிந்ததால் தலைவி இற்செறிக்கப்படுதல், தலைவன் வரைவுக்கு முயலாமல் களவொழுக்கத்தையே கடைப்பிடித்தலால் அலர் பரவி தலைவி கவலையுறும் நிலை என இவற்றைப் பற்றிப் பல பாடல்களில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன.

பெண்பாற் புலவர்களின் பாடல்களில் படைக்கப்பட்ட தலைவியர் அலர் பற்றி அச்சம் கொண்டு, என்னைப் பழிக்கும் உறவினர்களே காதல் நோயினால் என் உடல் அழிந்துபடுவதை தடுக்க முயன்றால் அது நல்லது; வெறுமனே பழிக்க வேண்டாம் எனக் கூறுகின்றனர்.

காதல் நோயால் தலைவி ஊராரை இடித்துரைத்தால் என்பதை,

“இடிக்குங் கேளிர் நுங்குறை ஆக
நிறுக்க லாற்றினோ நன்றுமற் றில்ல
ஞாயிறு காயும் வெவ்வறை மருங்கிற்
ஐகயில் ஊமன் கண்ணிற் காக்கும்
வெண்ணெய் உணங்கல் போலப்
பரந்தன் றிந்நோய் நோன்றுகொளற் கரிதே”

(குறுந்.58:1-6)

எனும் வெள்ளிவீதியாரின் பாடல் வெளிப்படுத்துகிறது. அதாவது கையும் வாயும் இல்லாதவன் வெண்ணெய் உருகுவதைக் கண்டு ஒன்றும் செய்ய இயலாமல் போவது போல்தான் என் காதல் நோயைத் தீர்ப்பதும் அரிது; வெறுமனே இடிக்கும் உங்களால் அதை தடுத்து நிறுத்த இயலாது என்று தலைவி கூறுகிறாள். இத்தகையப் பெண் ஆண் மையச் சமுதாயத்தின் விழுமியத்தை மறுதலிக்கும் வகையிலானவள் என்பது இங்கு மனங்கொள்ளத்தக்கதாகும்.

5.8 தொகுப்புரை

சங்கப் பாடல்கள் எழுதப்பட்ட காலத்தில் கூற்று என்ற ஒழுங்கு செய்யப்பட்ட தளத்திலேயே பாடல்கள் எழுதப்பட்டதால் இந்தப் பாடல்களின் மொழியானது ஆண் மனத்தின் மைய அரசியலைக் கொண்டுள்ளது

சங்க காலச் சமுதாயத்தில் ஆண்களது பேச்சில் மறங்களும் அறங்களும் பொதிந்து கிடப்பது போன்று பெண்களது பேச்சில் கழிவிரக்கமும், ஏக்கமுமே பொதிந்து கிடக்கின்றன என்பதை சங்கப் பாடல்கள் உணர்த்துகின்றன.

பெண்ணியம், பெண்ணிற்கான வெளியை உருவாக்கி அதன் மூலம் பெண் தன் அகவெளியைக் கட்டுடைத்துப் பார்க்கவும், தன் நனவிலி ஆழ்மனக் கிடங்கில் பதிந்துள்ள கலாச்சாரப் பண்பாட்டு ஒழுகலாற்றை மறுபரிசீலனைக்கு உட்படுத்தி, பெண் குறித்த மீட்டுருவாக்கத்தைப் பேசவும் உதவுகிறது.

பெண்மொழி பேசுபவர்கள் பெண்ணின் அந்தரங்க உணர்வுகளை மட்டும் எழுதுவதல்ல, மாறாக புறநிலைத் தாக்குதல்கள் அகவெளியைக் கலைத்துப்போட்டு நமைச்சலை ஏற்படுத்தும் பொது அரசியலிலும் பெண்கள் தங்களுக்குரிய இடத்தைத் தக்கவைத்துக் கொள்கின்றனர். இதனால் பெண் மொழி, வீரியத்துடன் முளைவிட்டிருக்கிறது

சமூகக் கற்பிதங்கள் ஆணுக்கு உயர்வு மனப்பான்மையையும், பெண்ணுக்குத் தாழ்வு மனப்பான்மையையும் குறிக்கிறது. இச்சமூகக் கற்பிதத்தால் பெண்ணின் சுய இருப்பு உணர்வு பண்பாட்டுத் தளத்திற்குள் அமுழ்த்தப்படுகின்றது. அது பெண்ணின் மொழிவழியாக ஆணாதிக்கக் கட்டமைப்பின் பிம்பம் மாறாமல் வெளிப்படுகிறது.

பெண்ணுக்குக் கூற்றுகளின் சூழல்கள் வரையறுக்கப்பட்டுள்ளன. கூற்று நிகழ்வதாக இருந்தாலும் அக்கூற்று ஆண்களின் மொழிக்கு உள்ளேயே புதைந்திருக்கிறது. அது பெண்களுக்குரியதான மொழியோ சொல்லாடலோ

இல்லை. இருப்பதோ ஆணின் அதிகாரம் உருவாக்கிய மொழிக்குள்ளும் சொல்லாடலுக்குள்ளும் செயல்படுவதாக உள்ளது.

ஆண் பேச்சை விடப் பெண் பேச்சு இயல்பானதாகவும், உண்மையானதாகவும், கட்டமைக்கப்படாததாகவும் வெளிப்படும். பெண் பேச்சு பொதுவாகப் பெண் இருப்பைச் சார்ந்தே வெளிப்படுகிறது.

ஆண், பெண் என்ற பாகுபாட்டை தவிர்த்து பெண்ணுக்கான சமஉரிமையைப் பற்றிப் பேசவதாக பெண்ணியம் அல்லது பெண் எழுத்து தனக்கான கருத்தியலை உருவாக்கிக் கொண்டது.

இலக்கியமாகும் நிகழ்வு ஆண்கள் எழுதும்போது ஒரு விதமாகவும், பெண்கள் எழுதும்போது வேறொரு விதமாகவும் விமர்சிக்கப்படுவதுதான் தவறு. இங்கு பெண்கள் எழுதுகிறார்கள் என்பதற்காகவே ஓர் அரசியல் நிகழ்த்தப்படுகிறது.

ஆண் வழிச் சமுதாய அமைப்பால் உருவாக்கப்பட்ட இலக்கண வரையறைகளுக்குள் இருந்து அதாவது மரபார்ந்த மனநிலையில் இருந்து சங்கப் புலவர்கள் தப்பவில்லை என்பதை உணர முடிகின்றது.

ஆண்டாண்டு காலமாகப் பெண் தன்னை இரண்டாம் நிலைக்கோ அல்லது அதனினும் கீழாகவோ தனிமைப்படுவதற்கான சூழலும் எல்லா ஆண்களும் பெண்ணின் உடல் மீதும் மனத்தின் மீதும் அதிகாரம் செலுத்துபவனாயிருக்கிறான்.

மனிதக் கூட்டிணைவைச் சாத்தியப்படுத்தும் மொழி ஓர் உற்பத்திக் கருவியாக இருப்பதால் ஏனைய உற்பத்திக் கருவிகளைத் தமது கட்டுக்குள் வைத்திருப்பதைப் போலவே மொழியையும் அதிகார மட்டங்கள் தமது கட்டுப்பாட்டுக்குள்ளும், கண்காணிப்புக்குள்ளும் வைத்திருக்கின்றன. மொழியைக் கையாளும் அதிகாரம் யாரிடம் உள்ளதோ அவரது கண்ணோட்டத்தை ஒட்டியே

மொழியும் வடிவமைக்கப்படுவதைக் காணமுடிகின்றது. தாய்வழிச் சமுதாய அமைப்பு தந்தை வழிப்பட்டதாக மாறிய பின் பொருளாதாரம், அரசியல், சட்டம், சமயம் எனப் பல துறைகளிலும் ஆண்களே ஆதிக்கம் செலுத்தியதால் மொழி ஆண் வழிப்பட்டதாக மாறியது.

ஆண் பேச்சில் ஆதிக்கமும், பெண் பேச்சில் கீழ்படிதலும், ஆணைக் காட்டிலும் பெண்களின் பேச்சில் சொல் தொகுதி குறைவும், ஆண் பேச்சில் தடை செய்யப்பட்டவை மலிந்திருப்பதும், பாலியல் தொடர்பான வார்த்தைகளைத் தயங்காமல் வெளிப்படுத்துவதும், பெண் பாலியல் சார்ந்த சொற்களைப் பயன்படுத்துவது மரபு மீறல் எனவும், ஆண்கள் பேச்சே சக்தி வாய்ந்தது, பெண் பேச்சு வலிமையற்றது என்ற கட்டமைப்பின் மூலம் பெண்ணின் மொழி வரையறைக்கு உட்படுத்தப்பட்டு அதன் மூலம் கட்டமைக்கப்படுகிறது.

பெண்ணின் உள்மன உணர்வுகளையும், ஆழ்மன உணர்வுகளையும் நனவிலி மனத்தையும் வெளிப்படுத்த மொழி என்றும் தடையாக இருப்பதில்லை. ஆனால் பெண்கள் அமைதியாக இருப்பவர்களாகவும் உணர்வுகளைக் கட்டுப்படுத்திக் கொள்பவர்களாகவும் பழக்கப்படுத்தப்பட்டுள்ளார்கள்.

தமிழ்ப் படைப்பாளர்கள் மத்தியில் பெண் உடலை எழுதுவதும், தனிமொழியை உருவாக்குவதுமான முயற்சிகள் தொடர்ந்த வண்ணம் உள்ளன. இதன் அதிர்வை எதிர்கொள்ள முடியாத ஆணாதிக்கச் சக்திகள், ஆண் படைப்பாளர்கள் என பலரும் பெண்கள் கூச்சமின்றித் தன் உடல் குறித்தும், உணர்ச்சி குறித்தும் வெளிப்படையாகப் பேசலாமா என்று கேட்பதோடு காம நெடி நிறை எழுத்துக்களான மொழியிலான பெண் மொழியை மக்கள் நிராகரிக்க வேண்டும் என்ற கோரிக்கைகளையும் முன் மொழிகின்றனர்.

ஆண்டாண்டு காலமாக உடல் சார்ந்து ஒடுக்கப்பட்டும் அடிமைப்படுத்தப்பட்டும் வந்த பெண்கள் போகப் பொருளாக அனுபவிக்கப்பட்டு வந்த தமது உடலைத் தாமாகவே மீட்டெடுக்கத் துணிந்துள்ளனர். எந்த உடல் பெண்ணை

அடிமைப்படுத்தியதோ அதே உடலை ஆயுதமாக்குகிற தைரியத்தின் வெளிப்பாடே பெண் மொழியும், பெண் உடல் மொழியும் ஆகும்.

ஒரு ஆண் பொருளாதார, அரசியல், சமுதாயப் பண்பாட்டுத் தளங்களில் ஒடுகப்படுகிறானென்றால் ஒரு பெண் இவற்றோடு கூட ஓர் ஆணுக்கும் அடிமைப்பட்டுக்கிடக்கிறாள். ஆணாதிக்கத்தால் பெண் தொடர்ந்து அடக்கி வைக்கப்படுகிறாள், புறக்கணிக்கப்படுகிறாள். குடும்பம், கற்பு, சமயம் முதலாளித்துவம் போன்ற சமுதாயக் கட்டமைப்புகளால் பெண்களின் இயல்பான சுதந்திரம் பறிக்கப்பட்டுப் பணிந்து போகும் இயல்புள்ளவர்களாகப் பெண்கள் மாற்றப்பட்டது வரலாறு கண்ட இழிநிலையாகும்

அடிக்குறிப்புகள்

1. மகாராசன், பெண்மொழி இயங்கியல், ப.102.
2. ஜமாலன், மொழியும் நிலமும், ப.141.
3. சு.அம்பிகாவதி, சங்க அகக்கவிஞர்களும் மாந்தர்களும் (எட்டுத்தொகை)- பெண்ணியத் திறனாய்வு, ப.149.
4. செ.சுந்தரவள்ளி, சங்க இலக்கிய மகளிர் பெண்ணிய உளப்பகுப்புத் திறனாய்வு (பெண்பாற் புலவர்கள்), ப.60.
5. மேலது., ப.60.
6. அரங்கமல்லிகா, பெண்ணிய குரலதிர்வும் தலித் பெண்ணிய உடல் மொழியும், ப.37.
7. மேலது., ப.75.
8. செ.சுந்தரவள்ளி, மு.நூ. ப.64.
9. அரங்கமல்லிகா, மு.நூ. ப.49.
10. இரா.காஞ்சனா, பெண்ணிய உளப்பகுப்பாய்வும் பெண் மொழியும், ப.16.
11. தமிழவன், தமிழ்க் கவிதையும் மொழிதல் கோட்பாடும், ப.17
12. மேலது, ப.24
13. இரயாகரன், ஆணாதிக்கமும் பெண்ணியமும், ப.211.
14. க.பஞ்சாங்கம், வெரலன் சீக்கு, புதிய பெண்ணியக் கோட்பாட்டாளர்கள், ப.39.
15. ஆ.பரிமளம், இந்துப் பெண்ணியம், ப.25.
16. க.பஞ்சாங்கம், நவீனக்கவிதைகளில் எடுத்துரைப்பியல், ப.81.
17. செ.சுந்தரவள்ளி, மு.நூ., ப.161.
18. மேலது., ப.162
19. ஜெயசீலி, பெண்ணிய பார்வையில் விவிலியம், ப.25
20. க. திலகவதி, சங்ககால மகளிர், ப.102
21. சு.அம்பிகாவதி, மு.நூ.,ப.154.

22. எஸ்.பி.ஜோதி, சங்ககாலப் பெண்களின் நிலை, ப.97.

23. பெ.மாதையன், சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பம், ப.75.

24. சாமி சிதம்பரனார், எட்டுத் தொகையும் தமிழர் பண்பாடும், ப.84.

25. பெ.மாதையன், மு.நூ., ப.76.

26. மேலது., ப.34.

27. ர.விஜயலட்சுமி, தமிழக மகளிர், ப.177.



துணைநூற்பட்டியல்

துணை நூற்பட்டியல்

முதன்மைச் சான்றாதாரங்கள்

1. சோமசுந்தரனார், பொ.வே., - **ஐங்குறுநூறு**
திருநெல்வேலி தென்னிந்தியச் சைவ
சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிமிடெட்,
சென்னை - 18
மறுபதிப்பு, 2009.

2. ……………………….. - **பரிபாடல்**
திருநெல்வேலி தென்னிந்தியச் சைவ
சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிமிடெட்,
சென்னை – 18
பதிப்பு 2007.

3. ……………………….. - **குறுந்தொகை**
திருநெல்வேலி தென்னிந்தியச் சைவ
சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிமிடெட்,
சென்னை – 18
பதிப்பு, 2007.

4. ……………………….. - **பத்துப்பாட்டு பகுதி – 1**
திருநெல்வேலி தென்னிந்தியச் சைவ
சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிமிடெட்,
சென்னை – 18
பதிப்பு, 2007.

5. ……………………….. - **பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும்**

தொகுதி – II

திருநெல்வேலி தென்னிந்தியச் சைவ
சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிமிடெட்,

சென்னை – 18

பதிப்பு, 2007.

6. துரைச்சாமி பிள்ளை,
ஔவை, சு., - **புறநானூறு தொகுதி – I**

திருநெல்வேலி தென்னிந்தியச் சைவ
சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிமிடெட்,

சென்னை – 18

பதிப்பு, 2007.

7. ……………………….. - **புறநானூறு தொகுதி – II**

திருநெல்வேலி தென்னிந்தியச் சைவ
சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிமிடெட்,

சென்னை – 18

பதிப்பு, 2007.

8. ……………………….. - **பதிற்றுப்பத்து**

திருநெல்வேலி தென்னிந்தியச் சைவ
சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிமிடெட்,

சென்னை – 18

பதிப்பு, 2007.

9. நச்சினார்க்கினியர், (உ.ஆ)., - **கலித்தொகை**
திருநெல்வேலி தென்னிந்தியச் சைவ
சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிமிடெட்,
சென்னை – 18
பதிப்பு, 2007.

10. நாராயணசாமி ஐயர்,
பின்னத்தூர் (உ.ஆ)., - **நற்றிணை**
திருநெல்வேலி தென்னிந்தியச் சைவ
சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிமிடெட்,
சென்னை – 18
பதிப்பு, 2007.

11. வேங்கடசாமி நாட்டார்.
ந.மு. (உ.ஆ)., - **அகநானூறு**
களிற்றியானை நிரை
திருநெல்வேலி தென்னிந்தியச் சைவ
சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிமிடெட்,
சென்னை – 18
பதிப்பு, 2009.

12. ……………………..., - **அகநானூறு**
மணிமிடைப்பவளம்
திருநெல்வேலி தென்னிந்தியச் சைவ
சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிமிடெட்,
சென்னை – 18
பதிப்பு, 2007.

13. …………………….. - **அகநானூறு**
நித்திலக்கோவை
திருநெல்வேலி தென்னிந்தியச் சைவ
சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிமிடெட்,
சென்னை – 18
பதிப்பு, 2008.

(ஆ) துணைமைச் சான்றாதாரங்கள்

1. அரசு. வீ, - பெண்ணியமும் பாரதியும்
சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்,
அலைகள் வெளியீட்டகம்,
25, தெற்குச் சிவன் கோயில் தெரு,
கோடம்பாக்கம், சென்னை – 600 024,
முதல் பதிப்பு: டிசம்பர் 2001,

2. அருள்சீலி. சகோ., - சங்ககால மகளிரின் வாழ்வியல் மரபுகள்
தமிழ்த்துறை வெளியீடு,
நிமலா மகளிர் கல்லூரி,
கோவை -18,
முதல் பதிப்பு - ஜனவரி, 2011.

3. அப்பாட். ஜெ., - இந்திய சடங்குகளும் நம்பிக்கைகளும்
சந்தியா பதிப்பகம்,
எண்: 77, 53 வது தெரு
9 வது அவென்யு,
அசோக் நகர்,
சென்னை - 29. ஜீன் - 2007

4. அழகர்சாமி. அ.கா., - பத்தினிப் பெண்டிர் அல்லோம்
(பரத்தையர் கணிகையர் தேவதாசியர் பற்றிய பதிவுகள்)
கருத்துப் பட்டறை வெளியீடு,
2, முதல் தளம், மிதேசு வளாகம்,
நான்காவது நிறுத்தம், திருநகர்,
மதுரை – 625 006.
முதல் பதிப்பு : டிசம்பர் - 2011.

5. ஆலன் - பார்பரா பீஸ்., - உடல் மொழி
கண்ணதாசன் பதிப்பகம்,
23, கண்ணதாசன் சாலை,
தியாகராய நகர்,
சென்னை - 17. ஜீன் - 2007

6. மா.இராசமாணிக்கனார்., - தமிழக கலைகளும் கல்வெட்டுகளும்
பாவை பப்ளிகேஷன்,
16 (142) ராயபேட்டை,
சென்னை - 14. டிசம்டபர் - 2004

7. உமா சக்ரவர்த்தி., - சாதியும் பால்நிலைப் பாகுபாடும்
பாரதி புத்தகாலயம்,
421 அண்ணா சாலை,
தேனாம்பேட்டை,
சென்னை - 18. அக்டோபர் - 2006

8. காவ்யா சண்முகசுந்தரம்., - பெண்ணியமும் பிரதிகளும்
16 இரண்டாம் குறுக்குத் தெரு, டிரஸ்புரம்,
கோடம்பாக்கம்,
சென்னை – 600 024,
முதல் பதிப்பு : டிசம்பர் 2007.

9. கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி., - பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகம் வரலாற்று புரிதலை நோக்கி
நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிட்,
சென்னை – 620 098.
முதல் பதிப்பு : ஜூன் 2010.

10. கைலாசபதி. க., - பண்டைத் தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும்
குமரன் பப்ளிஷர்ஸ்,
3, மெய்கை விநாயகர் தெரு,
வடபழனி, சென்னை, பதிப்பு 1991.

11. கோசாம்பி. டி.டி., - பண்டைய இந்தியா
காஸ்மிக் பிரிண்டர்ஸ்,
சென்னை.
முதல் பதிப்பு : டிசம்பர் 2007

12. சாராதாம்பாள். செ., - பெண்ணிய உளப்பகுப்பாய்வும் பெண் எழுத்தும்
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
இரண்டாவது முதன்மைச் சாலை,
மையப் பல் தொழில்நுட்ப பயிலக வளாகம்,
தரமணி, சென்னை 13.
பதிப்பு 2005.

13. சுப்பிரமணியன்.கா., - சங்ககால சமுதாயம்
பாவை பிரிண்டர்ஸ் (பி) லிமிடெட்,
142, ஜானி ஜான் கான் ரோடு,
இராயப்பேட்டை, சென்னை.
முதல் பதிப்பு : மே 1982

14. சுப்பிரமணியன்.ந., - சங்ககால வாழ்வியல்
முதல் பதிப்பு : ஆகஸ்ட், 1986,
இரண்டாம் பதிப்பு : ஜனவரி, 2010
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி)லிமிடெட்,
41-சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர், சென்னை – 600 098,

15. சுப்புரெட்டியார் .ந., - தொல்காப்பியம் காட்டும் வாழ்க்கை
சந்தியா பதிப்பகம்,
புதிய எண் 77, 53வது தெரு,
9வது அவென்யூ, அசோக் நகர்,
சென்னை – 600 083,
முதல் பதிப்பு: அக்டோபர், 2011,

16. சேதுராமன். சி., - பாலினக் கல்வி
இணைப்பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை,
மாட்சிமை தங்கிய மன்னர் கல்லூரி,
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிமிடெட்,
(தன்னாட்சி), 41, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல்
எஸ்டேட், புதுக்கோட்டை.
அம்பத்தூர், சென்னை- 600 098.
முதல் பதிப்பு : ஏப்ரல், 2013,

17. தட்சிணாமூர்த்தி. அ., - தமிழர் நாகரிகமும் பண்பாடும்
யாழ் வெளியீடு,
மேனாள் முதல்வர்,
AP 1108, தென்றல் குடியிருப்பு,
செந்தமிழ்க் கல்லூரி,
மூன்றாவது தெரு, மேற்கு அண்ணாநகர்,
மதுரை.
சென்னை – 600 040.

18. தருமராஜன்.ந., (மொ.ஆ)., - ஃபிரெடிக் ஏங்கல்ஸ் - குடும்பம் தனிச்சொத்து அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம்
நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்,
சென்னை - 620 098.
முதல் பதிப்பு - டிசம்பர் 2002.

19. தனஞ்செயன். ஆ., - சங்க இலக்கியமும் பண்பாட்டு சூழலியலும்
நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்,
சென்னை – 6200 098.
முதல் பதிப்பு - ஜூலை, 2010.

20. திலகவதி, க., - சங்ககால மகளிர் வாழ்வியல்
இலக்கியத்துறை,
தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்,
இறையருள் பதிப்பகம்,
தஞ்சாவூர் 613 005.
முதல் பதிப்பு : அக்டோபர், 2001.

21. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்தியாயா., - உலகாயதம் பண்டையகால இந்தியப் பொருள் முதல்வாதம் பற்றிய ஆய்வு
நியூ செஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்,
சென்னை - 620 098,
முதல் பதிப்பு : ஜூன் 2010.

22. நிர்மலா.பெ., - தமிழ்ப் பண்பாட்டில் பால் வேற்றுமைப் பதிவுகள்
பல்கலை பதிப்பகம்,
25 தெற்கு சிவன் கோயில் தெரு,
கோடம்பாக்கம்,
சென்னை - 24.

23. பக்தவத்சல பாரதி., - வரலாற்று மானிடவியல்
1205/1 கருப்பூர்சாலை,
புத்தா நத்தம் 621310,
திருச்சி மாவட்டம், மே - 2010

24. ……………………………, - இலக்கிய மானிடவியல்
1205/1 கருப்பூர்சாலை,
புத்தா நத்தம் 621310,
திருச்சி மாவட்டம், ஜீன் - 2011

25. …………………………….., - தமிழக பழங்குடிகள்
1205/1 கருப்பூர்சாலை,
புத்தா நத்தம் 621310,
திருச்சி மாவட்டம், ஜீன் - 2011

26. …………………………….., - மானிடவியல் கோட்பாடுகள்
வல்லினம், எண் : 9, ல-பிளாக்,
இலாசுப் பேட்டை,
புதுச்சேரி,
முதல் பதிப்பு : டிசம்பர் 2007.

27. ……………………………, - பண்பாட்டு மானிடவியல்
1205/1 கருப்பூர்சாலை,
புத்தா நத்தம் 621310,
திருச்சி மாவட்டம்,
முதல் பதிப்பு : 2002.

28. பக்தவத்சல பாரதி.,
சம்பத். இரா., - பெண்ணிய ஆய்வுகள்
புதுவை மொழியில் பண்பாட்டு ஆராய்ச்சி
நிறுவனம்,
புதுச்சேரி - 605 001,
பதிப்பு 1998.

29. க.பஞ்சாங்கம்., - பெண் - மொழி - புனைவு
காவ்யா, இரண்டாம் குறுக்குத் தெரு,
டிரஸ்ட் புரம், கோடம்பாக்கம்,
சென்னை - 24. மே - 2007

30. ………………..., - பெண் என்னும் படைப்பு
காவ்யா பதிப்பகம்,
16, 2 ஆம் குறுக்குத்தெரு,
கோடம்பாக்கம்,
சென்னை - 600 024. ஜனவரி - 2015

31. பரமசிவன். தொ., - தெய்வம் என்பதோர்
யாதுமாகி பதிப்பகம்,
37/17 இராமசாமி கோவில் சன்னதி தெரு,
பாளையங் கோட்டை,
திருநெல்வேலி - 627002.
மார்ச் -2006

32. பரிமளம். க., - பெண்ணியப் பார்வை
தமிழினி, 67, பீட்டர்ஸ் சாலை,
ராயப் பேட்டை,
சென்னை - 14,
டிசம்பர், 2008.

33. பாலசுப்பிரமணியன். கு.வெ., - தொல்காப்பியத்தில் வீரநிலைக் கால எச்சங்கள்
தமிழ்ப்பேராயம்,
திரு. இராமசாமி நினைவுப் பல்கலைக்கழகம்,
காட்டாங் குளத்தூர் - 603 203,
காஞ்சிபுரம் மாவட்டம்,
மார்ச் 2015

34. பிரேமா.இரா., - பெண்ணிய அகலமும் ஆழமும்
காவ்யா, இரண்டாம் குறுக்குத் தெரு,
டிரஸ்ட் புரம்,
கோடம்பாக்கம்,
சென்னை - 24.
முதல் பதிப்பு – 2015.

35. பெருமாள்சாமி. வெ., - சங்ககாலத் தமிழகத்தின் சமூக நிலை
(மார்க்சிய நோக்கில் சங்க இலக்கிய ஆய்வு),
வெளியீடு, பாரதி புத்தகாலயம்,
421, அண்ணாசாலை,
தேனாம்பேட்டை,
சென்னை - 600 018,
முதல் பதிப்பு : பிப்ரவரி 2007.

36. மரிய செபஸ்தியான். அ., - தமிழரின் பாலியல் முறைமைகள்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி)லிடெட்,
41-டீ,சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர்,
சென்னை - 600 098,
முதல் பதிப்பு : டிசம்பர், 2013.

37. மாதையன், பெ., - சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பம்
செவ்விய தமிழ் நூல் வரிசை,
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி)லிடெட்,
41-டீ,சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098,
முதல் பதிப்பு : ஜூன் 2010.

38. ………………………., - சங்ககால இனக்குழுச் சமுதாயமும் அரசு உருவாக்கமும்
பாவை பிரிண்டர்ஸ் (பி) லிடெட்,
142, ஜானி ஜான் கான் ரோடு,
இராயப்பேட்டை,
சென்னை,
முதல் பதிப்பு : டிசம்பர் 2007.

39. மௌனகுரு, சி., - பண்டைத் தமிழர் வரலாறும் இலக்கியமும்
அலைகள் வெளியீட்டகம்,
25, தெற்கு சிவன் கோவில் தெரு,
சென்னை - 600 024,
முதல் பதிப்பு : டிசம்பர் 2007.

40. ராகுல சங்கிருத்தியாயன்., - வால்காவிலிருந்து கங்கை வரை
தமிழ் புத்தகலயம்,
எண்: 34, சாரங்கபாணி தெரு,
தி-நகர், சென்னை - 600 017,
முதல் பதிப்பு : ஆகஸ்ட் 1949.

41. ………………………….., - மனித சமுதாயம்
பாவை பிரிண்டர்ஸ் (பி) லிடெட்,
இராயப்பேட்டை, சென்னை,
முதல் பதிப்பு : டிசம்பர் 2007.

42. ராஜ் கௌதமன்., - தமிழ்ச் சமூகத்தில் அறமும் ஆற்றலும்
ஜோதி எண்டர் ப்ரைஸஸ்,
சென்னை - 15,
டிசம்பர், 2008.

43. ………………………….., - பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமும்
67, பீட்டர்ஸ் சாலை,
இராயப்பேட்டை,
சென்னை.
நவம்பர் 2014

44. ராஜய்யன். கே., - தமிழ்நாட்டு வரலாறு
எதிர் வெளியீடு,
96, நியூ ஸ்கீம் ரோடு,
பொள்ளாச்சி - 642 002.
ஏப்ரல் - 2012

45. வாணி அறிவாளன்., - வீரம் விளைந்த நிலம்
முனைவர் பட்ட மேலாய்வாளர்,
செம்மொழித் தமிழாய்வு மத்திய நடுவண் நிறுவனம்,
அருண் அகில் பதிப்பகம்,
தமிழ்க் கோட்டம்,
சென்னை - 600 005.
மே - 2010.

46. வேல்சாமி.பொ., - பொய்யும் வழுவும்
காலச்சுவடு பதிப்பகம்,
669 கே.பி.சாலை,
நாகர் கோயில் - 629 001.
ஆகஸ்ட் - 2011

47. ஜார்ஜ் தாம்சன்., - மனித சமூக சாரம்
சரவண பாலு பதிப்பகம்,
4/117 -அ-அய்ந்திணைத் தெரு,
இந்திரா நகர்,
கீழப் பெரும்பாக்கம்,
விழுப்புரம் - 600 602.
டிசம்பர் 2002.

48. ஜெயசீலி., - பெண்ணிய பார்வையில் விவிலியம்
காலச்சுவடு பதிப்பகம்,
669 கே.பி.சாலை,
நாகர் கோயில் - 629 001.
ஜீன் - 2013

49. ஜெயதேவன். வ, மற்றும்
முருகன், வெ - ஆக்ஸ்போர்டு அகராதி
ஆக்ஸ்போர்டு யுனிவர்சிட்டி பிரஸ்
ஓய்.எம்.சி.ஏ. நூலக கட்டிடடம்,
ஜெய்சிங் ரோடு,
நியு டெல்லி – 1
ஜீன் - 2009.

50. ஏ.எஸ்.கே., - மனிதகுல வரலாறு
புலம், 332/216 திருவல்லிக்கேணி சாலை,
திருவெல்லிக்கேணி,
சென்னை - 14.
மார்ச் - 2012.



முடிவுகளும் விவாதங்களும்

ஆய்வு விவாதங்களும் முடிபுகளும்

தாய்வழிச் சமுதாயமே சமுதாயப் பண்பாட்டுப் படிநிலை வளர்ச்சி சார்ந்து தந்தைவழிச் சமுதாயமாக உருப்பெற்றது. பண்பாட்டு மானிடவியல் நோக்கில் தான் சமுதாயப் படிநிலை வளர்ச்சியைக் கண்டுணர முடிகிறது. ஆதிமனிதன் தன் தேவைகளை நிறைவேற்றவும் தனக்கான புறச்சூழலைப் பாதுகாக்கவும் தானாகக் கையில் எடுத்தது வேட்டைச் சமுதாயமாகும். இதற்கடுத்த படிநிலை வேளாண்மையாகும். வேட்டைச் சமுதாயம் உணவைத் தேடும் சமுதாயமாகும். வேளாண்மைச் சமுதாயமோ உணவை உற்பத்தி செய்யக் கற்றுக் கொண்ட சமுதாயமாகும். வேளாண்மைச் சமுதாய வளர்நிலையில், காட்டையெரித்து புனம் உருவாக்கிய காட்டெரிப்பு வேளாண்மைச் சமுதாயம் பெரிய அசைவியக்கச் சமுதாயமாக மலர்ச்சி பெற்றது. இதில் புராதன மனிதனின் உற்பத்தி சார்ந்து தன் உணவுத்தேவையைப் பூர்த்தி செய்து கொண்டான். இப்பொருள் சார் உற்பத்தி, மனிதச் சிந்தனைக்கும் பண்பாட்டிற்கும் வழிவகுத்தது. பொருள்சார் உற்பத்தியின் காரணமாகத் தலைமைத்துவம் ஏற்பட்டபொழுது தலைமைப்பண்பு முன்னிலைப்படுத்தப்பட்டு முதன்மைப்படுத்தப்பட்டது; ஆண் தலைமை ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டது. குறிப்பாக உபரி மற்றும் சேமிப்புச் சிந்தனை வாரிசுக்கான அடையாளத்தை அடையாளப்படுத்தியது. மருத நிலப் பொருள் சார் உற்பத்தி உபரி போன்ற சிந்தனைகள் வாரிசுரிமை, சொத்துரிமை என்பதற்கு வழிவகுத்ததுடன் இதன்வழி ஆணின் மையம் தேவை என்பது சமுதாயச் சிந்தனைப் படிநிலை வளர்ச்சியில் முக்கியத்துவம் பெற்றது. இத்தேவை என்ற சமுதாயப் பொதுமை உணர்வு, வாரிசுக்கான அடையாளம் ஆணை மையமிட்டதாக இருக்க வேண்டும் என்ற உணர்வு தந்தைவழிச் சமுதாயத் தோற்றத்திற்கு வித்திட்டது.

தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில், ஆண் முதன்மைப்படுத்தப்பட்டதோடு பெண் இயல்பாக இரண்டாந்தர நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டாள். தலைமையில் இருக்கும் ஆண் இங்கு தான் விழிப்படைகிறான். முதலில் தாய்வழிச் சமுதாயம் எது பெண்ணுக்கு முதன்மை என்று பாராட்டியதோ அந்த வளமைக்கு இருப்பிடமான உடம்பை கையில் எடுத்தான். பெண்ணின் முதன்மையான செயல்பாடுகளை, அவளையறியாமலேயே,

செயலிழக்கம் செய்து தான் வரையறுத்த செயல்பாடுகளுக்குள் அவளை நிறுத்தி வைக்க முற்பட்டான். இங்கு, பாலியல் (Gender) பண்புகளை (ஆண்மை, பெண்மைப் பண்புகள்) பிறப்பிலிருந்தே வந்ததுபோல் மொழிவழிக்கட்டமைப்பு செய்தான். சமுதாய வளர்ச்சி நிலையிலும் பிறப்பிலிருந்தே பெண்ணும் ஆணும் அத்தகைய பண்புகளுடனேயே வளர்க்கப்பட்டார்கள்.

இந்த நிலைப்பாட்டைத்தான் பெண்ணியவாதிகள் கையில் எடுத்தனர். இப்பண்புகள் பிறப்பிலிருந்தே வந்தவை அன்று; ஆண் படைப்பாளர்களால் தம் தேவைக்கேற்ப உருவாக்கப்பட்டவை என்று வாதிட்டார்கள். பெண்களிடையே விழிப்புணர்வை ஏற்படுத்தி ஒரு புரிதலை ஏற்படுத்த முனைந்தார்கள். இன்றும் போராடிக் கொண்ருடிக்கின்றனர்.

பெண்ணுடலானது, ஆணின் தேவைக்கேற்ப ‘கற்பு’ என்ற வரையறைக்குள் உட்படுத்தப்படு, அதன் வழி நிகழ்ந்த ஒடுக்குதல்கள் தான் பெண் உடலை வைத்து இரண்டாந்தர நிலைக்குத் தள்ளப்பட்ட நிலைதான் பெண்ணுடல் அரசியலாக, பெண்ணுடலை எழுதுதலாக முன்னெடுக்கப்பட்டது.

‘பெண்ணுடலை எழுதுதல்’ என்பது கூட ஆணாதிக்கப் பார்வையில் விமர்சிக்கப்பட்டது. ஆணினாலும் பெண்ணின் வலியை எழுதமுடியும் என்று மறுதலிக்கப்பட்டது. ஆனால் ஒரு பெண் தன் உடல் சார்ந்த, உள்ளம் சார்ந்த அனுபவத்தை எழுதுவதற்கும் ஓர் ஆண் தன் உள்ளம் சார்ந்த உடல் சார்ந்த அனுபவத்தை எழுதுவதற்கும் வேறுபாடுண்டு. ஏனெனில் ஓர் ஆணின் அனுபவம் பெண்ணின் அனுபவத்திலிருந்து வேறுபட்டது. ஆண் பல பெண்களுடன் முயங்குவதில் பெருவிருப்புடையவன்; மாறும் மனநிலையுடையவன். இங்கு ஆணுக்குரிய பண்பாக அதாவது பலதார மணமும், பரத்தையர் உறவும் சங்க இலக்கியத்தில் ஆணின் தேவை சார்ந்து கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது என்பதைச் சங்க இலக்கியத்தின் மூலம் அறியமுடிகிறது. இது இன்றளவும் ஆணுக்குரிய சமுதாய இயல்பாகவும் கருதப்படுகிறது. ஆனால் பெண் கற்பு என்ற நிலைப்பாட்டில் ஒருவனுக்கு

ஒருத்தியாகவே வாழ வேண்டும் என்பது சங்க இலக்கியத்தில் ‘இம்மை மாறி மறுமையாகினும் நீயாகியர் என் கணவனே’ என்று வலியுறுத்தப்பட்டது.

சங்க அக இலக்கியங்களில் பெண்பாற்புலவர்கள் பெண் உடலை எழுதும் பொழுது, தலைவனின் சேர்க்கையால் உடலில், உள்ளத்தில் ஏற்பட்ட மாற்றம், அதனால் எழுந்த பிரிவுத்துயரம் ஆகியவற்றைப் பதிவு செய்துள்ளார்கள். ஆனால் ஆண்பாற் புலவர்கள் பெண்ணைத் தான் விரும்பும் போகப் பொருளாக, அவளது உறுப்பழகு தன்னை எவ்வாறு வருத்தியது என்று பேசி மகிழ்கிறான். பெண்ணின் வருத்தத்தில் ஒரு தன்னிரக்கக் கழிவு வெளிப்படும்.

பெண் தன் காம உணர்வுகளை வெளிப்படுத்தக் கூடாது என்பது சங்க காலச் சமுதாய வரையறை. ஆனால் வெள்ளிவீதியார், ஔவையார் ஆண் சார்ந்த பெண் மொழியில் இருந்து பேசினாலும் தன் உடலில் ஏற்படும் காமத்தன்மையை வெளிப்படையாக எழுதுவதன் மூலம் சார்புத்தன்மை உடைமை என்ற ஒழுக்க விதிகளைச் சிதைத்திருக்கின்றனர். தான் ஓர் உயிரி என்று பெண்ணை, பெண்ணாகப் பார்த்திருக்கிறாள். மேலும் தம் உள்ளத்து உணர்வகளையும், செயல்பாடுகளையும் பதிவு செய்து தன் சுயத்தை அடையாளப்படுத்தத் தடம்பதித்திருக்கிறார்கள்.

களவு வாழ்வில் பெண் உடலானது போற்றப்பட்ட போகப் பொருள். சங்க காலம் வீரயுகம் என்பதால், புறப்பாடல்களில் தலைவனின் வீரம் முன்னிறுத்தப்பட்டாலும். இங்கும் பெண்ணின் உடல் கையில் எடுக்கப்பட்டுள்ளது. புறத்துறைகளில் வீரத்தாயாகவும், ஒரு வீர மறவனின் மனைவியாக முன்னிறுத்தும் பொழுது, அப்பெண்ணின் வயிறு, மார்பகங்கள் முதலியவற்றைச் சிதைத்து வீர உணர்வைப் பெண்ணுக்குரியதாக நிலைநிறுத்தவும் பெண்ணுடல் முன்னெடுக்கப்பட்டுள்ளது.

‘மகட்பாற் காஞ்சித்துறையில்’ போர் அழிவினைக் கூறும்பொழுது, ஊர் தீக்கீரையாக்கப்பட்டது; ‘மரம் படு சிறு தீ ஆயினள்’ என்று ஊர் அழிவிற்கு பெண்ணே காரணம் என முன்னிறுத்தப்பட்டுள்ளது. மனிதனுக்குப் பெண்ணாசை இயல்பு என்றாலும் இங்கு அரசனின் இயல்பு மண்ணாசை; மற்றும் தனக்குரிய ஆட்சி நிலப்பரப்பை

விரிவுபடுத்துவதுதான் என்பது மறைக்கப்பட்டு, ஊா் அழிவிற்குப் பெண் காரணமாக்கப்பட்டுள்ளாள். ‘உடன்கட்டை ஏறுதல்’ என்பது வடசார்புடையது; எனினும் சங்கப் பாடல்களில் ஏற்பட்டுள்ள ஆரியத்தாக்கம், கைம்மைக் கொடுமையை விட உடன்கட்டை ஏறுதல் நன்று; அப்பண்பு தனக்குத் தலையாய கற்புடையவள் என்ற சமுதாய உயா்வை நல்கும் என்ற சிந்தனைக்குள் ஆண் எழுத்துக்கள் பெண்ணை நிறுத்திவைத்துள்ளன.

குடும்பம் என்பது கணவன், மனைவி குழந்தை என்ற உறவுகளுடன் தொடர்புடைய ஒரு நிறுவனக்கட்டமைப்புடையது. இந்தக் கட்டமைப்பைச் சங்க இலக்கியப் புலவர்கள் கவனமாகக் கட்டமைத்துள்ளனா்.

குடும்ப அமைப்பு சிதையாமல் இருக்க, கணவனின் போற்றா ஒழுக்கத்தை, அதாவது பிற பெண்களுடன் கொண்டுள்ள நட்பை, பரத்தையா் உறவை, பெண் ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டும் என்பதைப் பரத்தையா் தொடர்பு குறித்த கருத்தாக்கங்கள் வழி நிலைநிறுத்தியுள்ளனா். பரத்தமை உறவை ஆணின் இயல்பாகவே கட்டமைத்துள்ளனா். தொல்காப்பியரோ மனைவியின் பூப்பின் புறப்பாட்டில் பிரிவான்; பூப்பின் புறப்பாடு ஈராறுநாள் முடிந்தபிறகு குழந்தைப் பேற்றிற்காக, தலைவியைத் தேடி வருவான் என்று விதியாகவே ஆக்கியுள்ளாா். கணவன் எங்கு சென்று திரும்பிவரினும் எதிா்மொழி பேசாது முல்லை சான்ற கற்பினளாய் பெண் வாழவேண்டும் என்று பெண்ணின் சமுதாய இருப்பு குடும்பம் என்ற நிறுவனத்தில் ஆண் தேவை சாா்ந்து கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது.

பரத்தையா் உறவு தெரிந்தாலும் மனைவி கணவனிடம் எதிா்த்து பேசாது ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டும். தலைவிக்குச் சுந்திந்திரமாகச் செயல்பட முடியாது ஆனால் பரத்தையரோ தம்மைத் தலைவனிடம் நிலைநிறுத்த உரத்துப் பேசுபவளாக அதிகாரம் செய்பவளாக எதற்கும் (அலா் முதலியவற்றிற்கு) அஞசாதவளாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளாள். தலைவியின் இயுங்குவெளி மிகவும் சுருங்கியது. குறுகிய வீட்டு எல்லைக்குள்தான் அவள் வாழ்வு; பரத்தையரின் இயங்குவெளி பரந்துபட்டது. பரத்தையும் ஒரு பெண் தான்; தன் உடலைத் தலைவன் என்ற ஆண்

அனுபவிக்கலாம் ஆனால் குழந்தைப் பேறு உரிமை மகளிர் என்ற நிலையும் அப்பரத்தை என்ற பெண்ணுக்கு மறுக்கப்பட்டுள்ளது. ஒரு பெண்ணின் இன்பம் பெற அல்லது தனது தனிப்பட்ட தேவைகளை நிறைவேற்ற, ஆணின் பொதுப்புத்தி சமுதாயப்புத்தியாக எப்படி இங்கு பெண்ணின் உடல் மீது மனைவி என்ற நிலையில் ஆதிக்கம் செலுத்தித் தனதுகருத்தாக்கத்தை சமுதாயக் கருத்தாக்கமாக ஏற்றுக் கொள்ள வைத்திருக்கிறது என்பது அதிர்ச்சியாக இருக்கிறது. 'பெண்ணுடல் தேடல்' என்பதே ஆணின் முக்கியத் தேவையாக இருந்திருக்கிறது.

பெண்கள உடலைக் கையில் எடுத்த ஆண், பெண் பேசும் பேச்சுக்களுக்கும் வரையறை செய்திருக்கிறான். தன்னுடைய காம உணர்வை நேரடியாகப் பேசக் கூடாது பரத்தையர் உறவில் எதிர்மொழி கூடாது போன்ற நிலைப்பாடுகள் எல்லாம் பெண்ணின் பேச்சைக் கூட, தனது கருத்தாக்கத்திற்குள் ஆணாதிக்கச் சமுதாயம் நிலைநிறுத்த முயன்றிருக்கிறது என்பதைத் தான் புரிய வைக்கிறது.

இங்குதான் பெண்ணியவாதிகள் ஆண் சிந்தனைவயப்பட்ட மொழிக்குள் நின்று பேசுவதை, புலம்புவதை, எழுதுவதை விடுத்து பெண் தனக்காக எதையும் மறைக்காது எழுதவேண்டும் என்ற சிந்தனையை முன்னிலைப்படுத்தினர். இச்சிந்தனை வழி பெண் எழுத்து, பெண் பேச்சு, பெண்மொழி போன்ற பெண்ணியச் சிந்தனைக் கருத்தாக்கங்கள் எல்லாம் வளர்த்தெடுக்கப்பட்டன.

பெண்பேச்சு என்பதை கூற்று மரபாகச் சங்க இலக்கியத்தில் பார்க்க இடமுள்ளது. சின்மொழித் துவர்வாய், அந்தீங் கிளவிக் குறுமகள், மடமொழி அரிவை என்றும் நெகிழ்க்கும் கிளவியும் பிறவும் என்று ஆண்பாற் புலவர்கள் பெண்கள் சிலவாகிய சொற்களைப் பேசவேண்டும்; மென்மையாகப் பேசும் இயல்புடையவர்களாக இருக்க வேண்டும் என்ற தன் ஆணாதிக்கக் கருத்தாக்க எதிர்பார்ப்பை வரையறுத்து எழுதியுள்ளார்கள். சங்க இலக்கியத்தில் ஆண்களது பேச்சில் மறப்பண்பும், அறப்பண்பும் மற்றும் அறிவும் உரனும் ஆணுக்குரியது என்று ஆண்களுக்கே உரிய பண்புகளாக வலியுறுத்தப்பட்டன. பெண்களது பேச்சில், ஆண்களின் சிந்தனைகளின்

மொழிகளில் தன்வயப்பட்டவர்களாகக் கற்பிக்கப்பட்டதுடன் அவர்களது பேச்சில் கழிவிரக்கமும், ஏக்கமும் பொதிந்து கிடக்கின்றன.

சங்க இலக்கியப் பனுவல்களை ஆண்மையக் கருத்துருவாக்கச் சிந்தனையின் பின்னணியில் வாசிக்கும் பொழுது, தோற்றச் சமுதாயமான தாய்வழிச் சமுதாயத்தின் எச்சக் கூறுகள் ஊடாடி நிற்கின்றன. தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில் ஆண்தான் மையம், தலைமை, முதன்மை என்ற கருத்தாக்கங்களின் வழி ஆணின் பண்புகள் கூற்றுக்கள் அனைத்தும் அறிவுநலம் சார்ந்ததாகக் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளன. இந்நோக்கிலேயே ஆண்மையப் பண்புகள் முதன்மைத்துவம் வாய்ந்ததாகவும் வரையறுக்கப்பட்டுள்ளன. ஆணின் சமுதாயத் தேவைக்கேற்ப மிகவும் கவனமாக ஆணாதிக்கப் பண்புகளின் எதிர்பார்ப்பாக வலிமை மிகுந்த மொழிகளின் வழி பெண்ணின் பெண்மைப் பண்புகளும் பேச்சுக்களும் வரையறுக்கப்பட்டுள்ளன. பெண்ணும் இத்தகைய சமுதாயவயமாக்கப்பட்ட சிந்தனையில் நின்று செயல்படும் பிம்பமாகவே சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளாள்.